أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة

٥

المذهب الحسّي عند كوندياك

دكتورة راوية عبد المنعم عباس

أستاذ الفلسفة المساعد

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



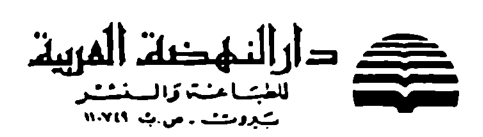
أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة ٥

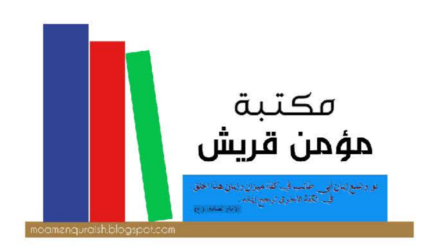
المذهب الحسّي عند كوندياك

دكتورة راوية عبد المنعم عباس

أستاذ الفلسفة المساعد

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية





جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

١٩٩٦

لا يجوز طبع أو استنساخ أو تصوير أو تسجيل
أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة كانت
إلا بعد الحصول على الموافقة الكتابية من الناشر.

الناشر



الإدارة: بيروت ـ شارع مدحت باشا ـ بناية كريدية
تلفون: 818704 ـ 818705
برقياً: دانهضة ـ ص.ب: 749 ـ 11
تلفاكس: 232 ـ 4781 ـ 212 ـ 001

المكتبة: شارع البستاني ـ بناية اسكندراني رقم 3
غربي جامعة بيروت العربية
تلفون: 316202 ـ 818703

المستودع: بئر حسن، خلف تلفزيون المشرق
بناية كريدية ـ تلفون: 833180

بِسمِ اللّٰهِ الرَّحْمَن الرَّحِيم

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعنا عَنكَ وِزْرَكَ الّذِي أنقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ فَإِنّ مَعَ العُسْرَ يُسْرا إنّ مَعَ العُسْرَ يُسْرَا فَإذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإلَى رَبّكَ فَارْغُب

صدق الله العظيم

قرآن كريم ـ سورة الشرح

La Doctrine Sensualiste Chez Condillac

Par.
DR: Rawya Abdel Moneam Abass
Facule des Lettres
Universite d'Alexandrie

إهداء

إلى من نسعى دوماً إليهم
ونشتاق إلى بلوغهم منذ الأزل
إلى
الحق. والخير. والجمال

د. ر. ع. ع.

مقدمة

يعد المذهب الحسي عند كونديلاك خروجاً على القاعدة الفكرية المتعارف عليها في تاريخ المعرفة الفرنسي؛ فقد عرفت الفلسفة الفرنسية خلال تاريخها باحترامها للفكر، وتقديسها للنظر والتأمل، وتقديمها للعقل على الحس عملاً بما جاءت به فلسفة ديكارت في القرن السابع عشر من إعلاء لكلمة العقل، وتقدير للفكر النظري فنشأت الفلسفة الحديثة في فرنسا وهي تؤمن إيماناً لا حد له بقدرة العقل على تغيير الكون وتقدم البشرية، ومن فرنسا انطلق هذا التيار الفكري إلى أوربا وسائر أنحاء العالم.

وبقدر ما كانت معرفة العقل هي نصيب فرنسا من عالم الفكر، فقد كانت المعرفة التجريبية الحسية هي مدار المعرفة في إنجلترا فمنها صدرت، وفيها اشتهرت، ثم انطلقت إلى جميع أرجاء العالم بوجه عام، وأوربا بوجه خاص. ولما كان تاريخ الفلسفة يتسع ليشمل الفكرة وضدها فليس بمستغرب إذن أن تكون فلسفة كونديلاك الحسية فرنسية المنبت بما عرف عن إتجاه الفكر الفرنسي من عقلانية ونظرية، وأن تنمو ـ على الجانب الآخر ـ فلسفة باركلي المثالية اللامادية في المجتمع الإنجليزي المتمرس على التجريب والملاحظة والعمل، وأن يكون التأثير والتغيير، بل معارضة المواقف الإيجابية هما نصيب الفكر الفلسفي[1].

---

(١) عرف تاريخ الفلسفة مجموعة متباينة من ألوان الفكر، فقد ساد الإتجاه العقلي والتأمل النظري في فرنسا، كما نبع الفكر التجريبي الحسي من إنجلترا، في حين كان الفكر المثالي سمة من سمات الفلسفة الإلمانية، بينما كانت النزعة البرجماتية هي السمة البارزة للفلسفة الأمريكية، وقد حمل لواء الفكر في كل إتجاه منهم علماً من أعلام الفلسفة ابتداء من ديكارت في فرنسا، ولوك في إنجلترا، وهيجل في ألمانيا، وبيرس في أمريكا.

وهكذا فلا غرو أن نجد لكل قاعدة شواذ فقد خرج باركلي بمثاليته اللامادية على العرف الفكري المتبع في الفكر الإنجليزي، في مجتمع ألّف التجريب، ودأب على تحصيل المعارف بالحس والتجربة تماماً كما خرج كونديياك بمذهبه الحسي عن تقاليد الفكر الفرنسي في إحترام العقل والفكر.

لقد تزعم كونديياك بنزعته الحسية حركة مادية سادت المجتمع الفرنسي غالا فيها الحسيون في مذاهبهم في ظل نزعته الحسية هو ولامتري La Metrie[٣]. وربما تكون هذه الحركة قد حدثت كرد فعل لما ساد في فرنسا من اتجاه للتفكير العقلي، وشغف بالتأمل وتقديس للفكر والنظر، أو ربما تكون قد حدثت كأثر من آثار الحركات الفكرية التي سادت القارة الأوربية في القرن الثامن عشر، وظهرت معها مواقف معارضة.

وعلى هذا النحو عبر كونديياك من خلال مذهبه الحسي عن حسية موغلة، متأثراً في ذلك بتجريبية الإنجليز كما قرأها عند لوك، وذهب في ذلك إلى أقصى حد ممكن. ونحن نعلم أن القرن الثامن عشر كان عصر لوك ونيوتن فقد أرجع الأول المعرفة إلى الإدراك الحسي والتجربة، في حين صاغ الأخير المعرفة في القوانين العلمية.

وعلى نهج لوك سار كونديياك، بل تخطاه فألغى الفكر، وغمر فلسفته في الحس إلى أقصى مداها متجهاً إلى ما يتعارض مع تجريبية لوك المعتدلة، وكان لوك قد نقد المذاهب السابقة عليه أي المذاهب العقلية لديكارت وليبنتز وغيرهما فيما تصوروه عن وجود الأفكار الفطرية Idees Innees، فأنكرها وأحل محلها الأفكار المكتسبة بالحواس[٣]. وجاء كونديياك من بعده مغالياً في هجومه على المذاهب العقلية ومفنداً

---

(٢) La Metrie julien offroy de (١٧٠٩ ـ ١٧٥١) طبيب وفيلسوف فرنسي مادي، ولد في سان مالو، كان صديقاً لفردريك الثاني حاكم بروسيا.

(٣) يعالج لوك في الجزء الأول من مؤلفه «مقال في الفهم الإنساني» نظرية الأفكار والمبادىء الفطرية (النظرية والعملية) فيرفضها بشدة ويؤكد على أولوية المعرفة الحسية التجريبية، وقد ساق في أثناء هجومه ونقده لهذه النظرية حجتين يشمل الرد عليهما موقفه من هذا النوع من المعارف وهما: حجة الإجماع، وحجة إستخدام العقل، ترمي الأولى إلى أنه ليس هناك ما يسلم به أكثر من القول بوجود مبادىء معينة نظرية وعملية يتفق عليها جميع الناس، ويتصورونها مستمرة وأبدية حملتها أرواحهم =

لمذاهبهم التي لم تقدم في نظره جديداً، ولم تعرف أصل الأخطاء أو نشأتها وخص بالذكر ديكارت، وقد أشار إلى ذلك في كتابه «المذاهب»، وذهب إلى أن أي معرفة لا تنمو في أحضان الطبيعة، ولا تمثل ظاهرة أو علة أو معلول تخرج عن كونها فلسفة.

وسوف نعرض في هذا البحث للمذهب الحسي عند كوندياك. تابع لوك المخلص الذي سار على مذهبه وأدخل نزعته التجريبية إلى فرنسا[٤] باعتباره رائد الإتجاه المادي في عصره، وواحد ممن أسهموا في تأسيس وإثراء المذهب الحسي خلال القرن الثامن عشر.

وسوف يكشف لنا المذهب المستتر وراء واجهة الإحساسات، يبحث المعرفة المستمد من تحولاتها أن مؤسسه فيلسوفاً ذو فكر طريف، وميتافيزيقا جديدة تجمع بين الحس والعقل، كما أنه سيكلوجيا، منطقياً، ورياضياً، ومؤرخاً، فضلاً عن كونه رجل

= عندما أتت إلى العالم؛ لذلك يجمع كثيرون من الناس على المبادىء والأفكار، ويتفقون فيما بينهم عليها، ولوك يرفض هذه الحجة وينقدها بدعوى أن مسألة إجماع الناس على مبادىء أو أفكار معينة، أو اتفاقهم جميعاً على بعض منها لا يعني فطريتها أو أنهم ولدوا وقد حملتها أرواحهم وأتت بها من عالم آخر إلى عالمنا. أما الحجة الثانية فترمي إلى أن الناس تعرف مجموعة من المبادىء والأسس الفطرية وتوافق عليها إذا ما بدأوا في إستخدام عقولهم، ويفهم من هذه الحجة وجود الأفكار بالقوة في العقول وأنها لا تظهر بالفعل إلا عندما يبدأون في إستخدام عقولهم فتخرج هذه الأفكار من حالة الكمون (القوة) إلى حالة الفعل، ويرى لوك أن هذه الحجة تعني أمرين لا ثالث لهما: الأول هو أن ظهور الأفكار والمبادىء الفطرية موقوف على إستخدام الإنسان لعقله فيدرك هذه المبادىء الأولى، والثانية تعني أن معرفة هذه المبادىء الأولى أن يتم ما لم يستخدم الإنسان عقله. لكن لوك يرفض هذين الإحتمالين مبرراً رفضه بفرض أن الإنسان لو استطاع أن يكتشف بعض القوانين الضرورية الأولية باستخدام عقله، ثم استنتج بعد ذلك بعض النظريات الملحقة بهذه القوانين، فلن يكون هناك ثمة فرق بين القوانين والمبادىء الفطرية، وبين استنتاجاتها التالية من حيث أن الأولى والثانية وقد نتجت عن طريق اكتشاف العقل واستخدامه لوظيفته وهذا من دواعي الخطأ.

Loke, John: **AN Essay Concerning Humaine Understanding**, Book (1), ch III sec, P 92 ch, 11, sec 2 P 90, ch II, sec 3 P 39, ch I sc 4 P 40.

(4) **Encyclopaedia britannica a new aurvey of universal knowledge**, william benton. Volume, 6 Publisher chicago - London, printed in U. S. A. 1964. P 275.

اقتصاد، وعلم، وفن، نال مذهبه الحسي في مجتمع ساده المادية شهرة واسعة كادت تدخل في صراع مع ما خلفته الديكارتية من آثار ملموسة على الفكر الفرنسي في عصره. وسوف نبين فيما سيأتي عرضاً لحياته، وظروف عصره ومؤلفاته، وأثر فكره في نظرية المعرفة، وفي العلم والفن في عصره.

الفصل الأول

حياته (١٧١٤ ــ ١٧٨٠)

١ ــ المؤثرات العصرية على فكره

٢ ــ موقفه من المذاهب.

٣ ــ أعماله.

الفصل الأول

حياته

ولد كونديلك (إيتيين بونو Condillac Etienne Bono في جرنوبل Grenoble في الثلاثين من سبتمبر عام ١٧١٤ وهو ينحدر من أسرة قضائية، فقد كان والده جابريل بونو Gabriel Bonnotيعمل مستشاراً ببرلمان جرنوبل[١]. وقد حمل إتيين إسم كونديلك منذ عام ١٧٢٠، وهو العام الذي اشترى فيه والده منطقة نفوذ وضياع في كونديلك بالقرب من رومان Romans[٢]. ومما يذكر عن حياته أنه كان يعاني من ضعف شديد في الأبصار منذ طفولته مما جعله لا يعرف كيف يقرأ حتى سن الثانية عشر.

وفي عام ١٧٢٧ توفي والده فتولى شقيقه الأكبر شئون تربيته، وكا يدعى جون بونو دي مابلى Jean Bonnot de Mably، ويشغل منصب قاضي Prevet ومدير كبير في ليون Leon[٣] ويذكر أن كونديلك قد تعرف من خلال شقيقه ذلك على الكاتب الكبير والفيلسوف جان جاك روسو J. J. Rousseau وذلك في عام ١٧٣٩[٤].

---

(1) Condillac. E. B: **Traite des sensations** 1ere partie. par Armand cuvillier, Larousse, Paris - VI P 5.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

ومنذ عام ١٧٣٠ استقر كونديياك مع شقيق آخر له يدعى القس دي مابلي L'abbe de Mably الذي كان مشهوراً وذائع الصيت في عالم الأدب[٥]، كما اهتم بدراسة التاريخ وزوال نشاطاً واسعاً في مجال الإصلاح الاجتماعي، وفي تلك الأثناء إلتحق كونديياك بمدرسة سان سولبيس الإكليريكية Saint Sulpice غير أنه تعثر في دراسته واهتم بدراسة الفلسفة، كما شغف بالرياضيات أكثر من اهتمامه بعلم اللاهوت غير أنه منذ عام ١٧٤٠ سلك مجال الرهبنة فذهب إلى دير مورو L'abbay de Mureaux وشغل منصب قسيس، غير أنه لم يمارس مهام مهنته «فلم يمارس الكهنوت[٦]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الموسوعات الفلسفية تشير إلى إهتمام كونديياك الشديد باللاهوت، كما يشير بعضها إلى إنه ولد في عام ١٧١٥ وليس عام ١٧١٤ كما أشرنا من قبل، وعلى الرغم من قلة المصادر التي تمدنا بمعلومات موسعة عن مراحل تعليمه إلا أن ما قرأناه عنه يفيد كراهيته الشديدة للعلم الذي تلقاه وهو يتفق في ذلك مع غيره من علماء وفلاسفة عصره. فقد وجد في نظم التعليم التي تلقاها قصوراً شديداً فأحس بعدم جدوى تعلمه الذي كان يقول عنه: «كلما اغترفت منه كلما أحسست بالجهل والتقصير»[٧].

وكان عليه وقد نقد هذه النظم أن يعدلها ويغيرها، وأن تنفذ سهام نقده لأساليب التدريس والتعليم التي كانت متبعة في عهده، وكان أشد ما يحزنه ويثير ندمه أنه لم يكتشف بعد منهجاً جديداً، ولم يستطع إمدادنا بطريقة منهجية، أو تصور سليم للحقيقة والعلم على نحو ما فعل ديكارت عندما كتب مقاله عن المنهج وتتبع فيه مسيرة العقل الإنساني في بحثه عن الحقيقة[٨].

---

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid.

يتشابه موقف كونديياك في رفضه لنظم التعليم في عصره لما اعتراها من قصور شديد مع نفس الموقف الديكارتي من التعليم في مدارس اليسوعيين في عصره ونقده للمناهج المتبعة في التدريس كذلك. مما يدفع للقول بوجود روح النقد عندهما وكونها في شخصيتهما منذ مراحل تعليمهما الأولى.

(8) Dedier, Jean: **Condillac**, Paris librairie, Bloud 1911, Philosophe et penseurs, P 7.

وفي طريق البحث عن الحقيقة انخرط كوندياك في المجتمعات والصالونات فخالط الكثيرين من الشخصيات خاصة في صالوني مدام تنسين Tencin شقيقة والدته التي كان يهوى الذهاب إلى صالونها(٩)، ومدام جيوفرين Geoffrin حيث إلتقى عندها بالفيلسوف جان جاك روسو ونشأت بينهما صداقة، فقال عنه الأخير في كتابه «إميل» L'Emile «عرفت رجلاً شرفت بصداقته، كانت أسرته ترى فيه شخصاً محدود الأفق، ولم يرد بخلدهم أن نضج عقله كان يتم في صمت، أما في كتاب «إعترافات» Confessions فقد كتب بعد ذلك يقول فيه: - «... قد أكون أول من اكتشف كنهه وقدره بالقدر الذي يستحقه»(١٠) وقد قدم روسو إلى ديدرو Diderot قائلاً عنهما: - «خلق كل منهما ليتفق مع الآخر وقد اتفقا»(١١).

ويذكر أن ثلاثتهم كانوا يتناولون أسبوعياً وجبة العشاء معاً في فندق السلة المزدهرة Hotel du Panier - Fleur في حي القصر الملكي باليه روايال - au Palais - Royal وقد أودع روسو لدى كوندياك النسخة الخطية للحوار الذي أسماه «روسو يحاكم جان جاك»(١٢)، وقد توطدت العلاقة بين كوندياك وديدرو إلى حد كبير عندما استعان الأخير بكتابي الأول: «مقال في أصل المعارف الإنسانية» و «رسالة في المذاهب» في مقالاته الخاصة بالموسوعة، غير أن كوندياك لم يشترك بالمرة في هذا العمل، وكان كتابه المفضل هو كتاب لوك الذي ترجمه كوست (فقد كان كوندياك يجهل الإنجليزية والألمانية)، كما ارتبط بعدد من الشخصيات أمثال: ديكلو، ودالمبير،وميران،وكاسيني، وبارتيلمي،وهلفيتيوس وهم من كتاب الموسوعة(١٣). إنتهى كوندياك بعد تفكير طويل إلى نشر أول أعماله وهو «مقال في أصل المعارف الإنسانية» وذلك عام ١٧٤٦، وكان مدار مضمونه ينطوي على تركيز الإدراك

---

(9) Ibid.
(10) Ibid.
(11) Ibid.
(12) Ibid.
(13) Ibid.

البشري في مبدأ واحد[١٤]، وفي عام ١٧٤٩ ظهر له كتاب هام بعنوان «رسالة في المذاهب» ينقد فيه المذاهب النظرية[١٥].

وكانت صلة كونديياك كبيرة بكتاب الموسوعة Encyclopedistes مثل دالمبير d'Almbert ودولباخ d'holbach، وموريليه Morellet وجريم Grimm وهلفيتيوس Helvetius فضلاً عن دوكلو Duclos، وميران Mairan والقس بارثيليمي Barthelemy، والفلكي كاسيني Cassini، ولم ينصرف كونديياك رغم صلته بهؤلاء الفلاسفة والأدباء عن الروحيات، كما لم يحد عن معتقداته الدينية[١٦] فقد ظل يرتدي ثوب الكهنوت لفترة طويلة من حياته[١٧] على الرغم من أن بعض الآراء ترى عكس ذلك، وتذهب إلى أنه عمل بالدين فترة وجيزة ثم ترك وظيفته واشتغل بالعلم، وقد سبق أن نوهت إلى ذلك. وفي عام ١٧٥٢ عين كونديياك عضواً في الأكاديمية الملكية (رويال) ببرلين، وبعد عامين أي عام ١٧٥٤ ظهر كتابه «دراسة في الإحساسات»، كما ظهر كتاب «دراسة في الحيوان» عام ١٧٥٥[١٨].

إهتم كونديياك بالتربية من عام ١٧٥٨ إلى يناير ١٧٦٧ عملاً بوصية الملكة ماري لكزنسكا Mari Leczinska فعمل معلماً ومربياً لولي عهد منطقة بارم Parm (الذي أصبح دوقاً فيما بعد)، وهو ثاني حفيد للملك لويس الخامس عشر Louis XV[١٩]، وكان هذا التلميذ يبلغ السابعة من عمره، كتب كونديياك في شأن تربية هذا الطفل وتعليمه يقول: «كان ينبغي على أن أصبح بدوري طفلاً مثله لا معلماً، كنت أتركه يلعب وأشاركه اللعب، غير أنني كنت أوجه نظره إلى ما يفعله، وأوضح له كيف أتى بهذه الأفعال[٢٠]، وكانت هذه الملاحظات على ألعابه تمثل بالنسبة له

(14) Ibid.

(15) Ibid.

(16) Ibid.

(17) **Encyclopedia of philosophy** Volume (1) collier macmillan, reprint Edition 1973 - U. S. A, an Essay, Philip. P. Halie P. 108.

(18) Puchesse, baguenault de, **Condillac**, savie, son philosophie, son influence. Paris, bloud 1910 p9.

(19) Ibid.

(20) Ibid.

لعبة جديدة، وقد إعترف بعجزه عن القيام بالكثير من الحركات التي كانت تبدو له حتى هذه اللحظة طبيعية، كما رأى ولاحظ كيف تقلد العادات، وكيف يكتسب الفرد الحميد ويصلح السيء منها[٢١]، ولم يمض شهر واحد أو أقل على الطفل إلا وتعلم جميع الأفكار الفلسفية الأساسية الخاصة باستاذه، وكما كان يفعل الرجال منذ فجر التاريخ فقد أخذ الأمير يحرث أرضه ويبزر قمحه، ويراقبه وهو ينمو ثم يحصده، وكان كونديالك يُدرس له العلوم والفلسفة وكان يقول لتلميذه: «في غضون الأيام التالية سوف أعلمك تجربة عدة قرون مضت[٢٢]، ويذكر كونديالك طريقة تعليمه للطفل وكيف أنهما قرءا معاً في أول الأمر الشعراء الفرنسيين، وخاصة راسين يقول في ذلك: أمضينا عاماً وبضع عام في قراءة راسين، وقد أعدنا قراءته إثنتا عشرة مرة لأنه يعد من أكثر الكتاب تمتعاً بخاصية تكوين الذوق الأدبي، وقد حفظ الأمير كل شيء عن ظهر قلب. ولم يتطرق كونديالك إلى دراسة اللغة اللاتينية إلا بعد ذلك بفترة لاعتقاده بأنه لن يستفيد منها[٢٣] ما لم يكن ملماً إلماماً كاملاً بلغته الأصلية يقول كونديالك في الإشارة إلى أهمية اللغة: «فأي جدوى في تلقينه أشياء باللغة اللاتينية وهو يجهلها في لغته الفرنسية، في حين أنه تعلمها بالقراءة لا بالقواعد أو النحو».

وبعد أن علم كونديالك تلميذه شعر راسين، شرع في تعليمه قراءة مسرحيات كورني Corneille، ومولبير Moliere ، ورّوينار Regnard ، وڤولتير Voltaire [٢٤].

وانتهى كونديالك وتلميذه من دراسة الشعر والمسرح إلى دراسة التاريخ يقول كونديالك عن دراسة التاريخ: «لقد كان التاريخ بالنسبة لي مجموعة من الملاحظات والمشاهدات تقدم للمواطنين من كل الطبقات حقائق نسبية، فيجب أن يكون التاريخ محاضرة في الأخلاق والتشريع»[٢٥].

---

(21) Ibid.
(22) Ibid.
(23) Ibid.
(24) Ibid.
(25) Ibid.

ويرى كوندياك أنه من بين خضم الأحداث والحقائق يجب أن تنقد تلك التي ساهمت في تكوين المجتمعات المدنية وتحسينها والدفاع عنها وتصحيح أوضاعها أو تدميرها[٢٦] والتاريخ ينقسم إلى مراحل غالباً ما تنتهي في كل مرة بثورة، وكان كوندياك قد كتب بعض أفكار حول كتاب «روح الدراسات التاريخية» L'Esprit des etudes historiques أشاد فيها بمحاسن لاسيديمون Lacedemone، والصلابة الجمهورية، وكان التلميذ يتعلم في ذات الوقت الفيزياء والرياضيات وحساب التفاضل فضلاً عن الهجوم والفرار والدفاع عن الأماكن[٢٧].

وهكذا كانت مبادىء كوندياك التربوية الممتازة تسهم في تكوين معارف التلميذ الأساسية. وهذه كانت سمة معارفه التي كانت تكوّن الأفكار الحقيقية في عقل متلقيها أكثر منها في ذاكرة القائم على التعليم، فنحن نتعلم الأشياء بصورة أفضل عندما نتمكن من خلقها بمفردنا[٢٨]، ويذهب كوندياك كذلك إلى أنه إذا ما أردتم إقصاء المتملقين عن طريقكم فليس هناك إلا سبيل واحد هو أن تكونوا أكثر علماً منهم[٢٩] ويذكر عن حياة تلميذه أنه قد مرض بعد أن قام ترونشان Tronchin بتطعيمه واستدعى ذلك أن يقوم هو نفسه بتمريضه ورعايته، فاعتنى به وأولاده رعاية أبوية حتى وقع فريسة لمرض الجدري[٣٠]. على هذا النحو الذي سلكه كوندياك مع تلميذه اتجه إلى مجال التربية والتعليم، وألم إلماماً كاملاً بوسائل تعليم الطفل[٣١] وقد أفادته مهنة التدريس في الاطلاع على تاريخ الفلسفة، وأعمال مونتسكيه Montisquet وهيوم Hume ، وقد أثمرت جهود كوندياك خلال هذه السنوات عن ظهور كتابه «محاضرة في الدراسات» Cours d'etudes الذي ألفه من أجل تلميذه[٣٢].

---

(26) Ibid.
(27) Ibid.
(28) Ibid.
(29) Ibid.
(30) Ibid.
(31) Ibid.
(32) Ibid.

تولى الأمير الصغير الحكم عام ١٧٦٥ وقد كتب دالمبير إلى ڤولتير قائلاً عنه: «علمت أنه يمضي وقته في زيارة الرهبان، وقد تزوج من نمساوية تميل إلى السيطرة، وكان كونديياك قد قام بكتابة محاضراته: النحو، فن التفكير، فن الاستدلال، التاريخ القديم والحديث للإنسان والأمبراطوريات في الفترة من عام ١٧٦٩ إلى ١٧٧٣، وقد اعترض البلاط الملكي الإسباني عام ١٧٧٥ على نشر هذه الأعمال إلا أن الكثير منها قد تم تداوله، كما ظهرت طبعة جديدة في دوبون[٣٣]. وفي الثاني والعشرين من ديسمبر عام ١٧٦٨ انتخب كونديياك عضواً في الأكاديمية الفرنسية[٣٤]، وكان قد سبق له عضوية الأكاديمية الملكية في بروسيا خلفاً لدوليڤييه d'olivet غير أنه لم يذهب، كما نشر كتابه «محاضرة في الدراسات» في خلال أعوام ١٧٦٩ - ١٧٧٣ مكتوباً في ١٧ مجلد، وكان يتضمن موضوعات في النحو، وفن الكتابة، وفن الاستدلال، وفن التفكير والتدبر... إلخ[٣٥] كما ظهر كتابه عن «التجارة والحكومة منظوراً إلى كل منهما قياساً بالأخرى».

وفي عام ١٧٧٨ ظهرت الطبعة الثانية من «دراسة في الاحساسات» كما نشر كتابه «المنطق» تلبية لطلب الأمير بوتوكي Potocki الذي كان في حاجة إلى كتاب في المنطق يدرس دور العلم في ليتوانيا Lithuanie[٣٦]. وقد وافت كونديياك منيته في اليوم الثاني من شهر أغسطس عام ١٧٨٠ في قصر فلو Flux بالقرب من بوچونسي Beaugency حيث اعتزل المجتمع بعد أن قضى حياة حافلة بالعلم والعمل[٣٧].

وبعد حوالي ثمانية عشر عاماً نشر لاروميجيار Laromiguiere أعمال كونديياك الكاملة التي تضمنت كتاب «لغة الحساب»، وهو عمل لم يظهر إلا بعد

(33) Ibid.

(34) Ibid.

(35) Ibid.

(36) Ibid.

(37) Condillac, E. B. : **Traite des sensations,** 1ere partie, par Armand cuvillier, larousse, Paris - VI P 5.

وفاته[38]. وجدير بالذكر أن كونديالك كان يصغر بيركلي Berkely بنحو تسعة وعشرين عاماً، ومونتسكيو بخمسة وعشرين عاماً، وڤولتير بعشرين عاماً، ودوكلو Duclos بعشرة أعوام، وبوڤون بسبعة أعوام، وهيوم بثلاثة أعوام[39]. كما كان يصغر روسو بعامين، وديدرو Diderot بعام واحد. وكان في ذات الوقت يكبر العديد من الفلاسفة فقد كان يجاوز هلڤيتيوس وڤوڤنارج Vauvenargues بعام واحد، ودالمبير بثلاثة أعوام ويكبر شاررك بونيه Bonnet بستة أعوام، وتورچوه Turgot بثلاثة عشر عاماً، كما جاوز كوندروسيه Condorcet بتسعة وعشرين عاماً، وتراسي Tracyبأربعين عاماً، ولاروميچيار باثنتي وأربعين عاماً، وكابانيس Cabanisبثلاثة وأربعين عاماً[40].

كانت حياة كونديالك مثار إعجاب الكثيرين في عصره، يقول عنه بيكافيه «لقد أمضى كونديالك حياته في العمل الذي كان محل تقدير حتى من ألد أعداء نظرياته، الذين لم يجرؤا على النيل منه أو الطعن في أخلاقياته، وهو يعد من القلائل الذين يمكن الحديث عنهم بهذه الكيفية في القرن الثامن عشر مع أنه لم يمارس مهام الكهنوت بالمرة[41]. يقول ستيڤن ج نورين عن كونديالك في الموسوعة الأمريكية: «.... كان فيلسوفاً فرنسياً معاصراً لجان چاك روسو ودنيس ديدرو، وكان الفيلسوف الوحيد من بين الموسوعين الذي سعى لخلق نظرية نسقية في المعرفة، كما كان شديد التأثر بلوك، وساعد على إضافة الاتجاه السيكولوجي اللوكي إلى الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر[42].

١ ـ المؤثرات العصرية على فكره: ـ

لقد عاصر كونديالك ظروفاً إجتماعية وسياسية وفكرية كان لها أكبر الأثر على

(38) Dedier, Jean: **Condillac** p 11.

(39) Ibid.

(40) Ibid.

(41) Ibid.

(42) **Encyclopedia Americana**, International Edition, U. S. A. V. 21, Copyright 1980 P 819 Stephen, J. Noren.

فكره خاصة منذ عام ١٧٥٤، فعلى المستوى السياسي كان لويس الخامس عشر قائماً على الحكم في الفترة من عام ١٧١٥ إلى عام ١٧٧٤، وقد خضع في خلال هذه المرحلة لسيادة وسيطرة مدام بومبادور Pompadour ، وكانت الحروب والخلافات والمنازعات الدينية تمزق أوصال فرنسا في هذه الآونة مثل (قضية أوراق الاعتراف ١٧٥٢ - ١٧٥٦)[٤٣]، كذلك وجود المعارضة البرلمانية، والصعوبات المالية فضلاً عن تزايد الكراهية للنظام الملكي من قبل الشعب (مظاهرات الأيام الأربعة في باريس - مايو ١٧٥٠)، وتزايد حالة السلام المسلح التي كانت تسود البلاد بصفة مؤقتة بعد إبرام معاهدة السلام «إكس لا شابل» عام ١٧٤٨؛ وذلك لوجود التنافس الاستعماري مع إنجلترا[٤٤].

ومن أهم الأحداث السياسية في تلك المرحلة هي اشتعال حرب السنين السبع La guerre de sept ans التي انفجرت عقب استدعاء دوبلكس Dupleix الذي نجح في فرض النفوذ الفرنسي في الهند في أغسطس عام ١٧٥٤، وقد بدأت الحرب عقب ذلك وبالتحديد في عام ١٧٥٥، وانتهت بانهيار الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية[٤٥].

أما في مجال الأدب فقد ظهرت «الرسائل الفلسفية» Lettres Philosophiques لڤولتير عام ١٧٣٤، وكذلك كتاب «عناصر فلسفة نيوتن» Elements de la philosophie de newton في عام ١٧٣٨، كما ظهر لمونتسكيو كتاب «روح القوانين» Esprit de lois عام ١٧٤٨، ونشر لديدرو «رسالة عن المكفوفين» Lettre sur les aveugles عام ١٧٤٩.

وكتب بوڤون في نفس العام مجلده الأول في «التاريخ الطبيعي» Premiere volume de l'histoire naturelle[٤٦].

---

(43) Condillac: **Traite des Sensations** Par Armond Cuivilier P 5.
(44) Ibid.
(45) Ibid.
(46) Ibid.

وفي عام ١٧٥١ ظهرت الموسوعة وبها خطاب أو حديث تمهيدي لدالمبير، وقد غادر ڤولتير بروسيا عام ١٧٥٣ واستقر في ڤرني Ferney عام ١٧٥٥، وعاد روسو إلى جنيف عام ١٧٥٥ وأصدر كتابه عن «أصل نشأة عدم المساواة» Discours sur l'origine de l'inegalite ، كما صدر كتاب هلڤيتيوس «عن العقل» De L'esprit عام ١٧٥٨[٤٧].

وتعدت الأحداث مجالي السياسة والأدب إلى فن المسرح، فقد ظهرت مسرحية «روما المنقذة» لڤولتير على خشبة المسرح الفرنسي، أما روسو فقد ألف أوبرا «عراف القرية»، وفي الوقت نفسه ألف كريبيون Crebillon تراچيديا (مأساة) «التريومڤيرات» Le triumvirat[٤٨].

فضلاً عن المؤثرات والظروف المعاصرة للفيلسوف في فرنسا، فقد كان للفكر الإنجليزي تأثير عليه، خاصة منذ بدأت الأفكار والمعارف الإنجليزية تتسرب إلى فرنسا منذ عام ١٧٣٤ عندما نشر ڤولتير بعض الرسائل الفلسفية التي ألقت الضوء على الحضارة الإنجليزية، ومن خلال هذه الأعمال الفلسفية مدح ڤولتير كل من فلسفتي نيوتن ولوك فحظيا هذان الشخصان بإعجاب جم في المجتمع الفرنسي في ذلك الحين، فإذا أضفنا إلى ذلك ما قام به بيير كوست من ترجمات لبعض أعمال لوك عام ١٧٠٠، فضلاً عن اهتمام ڤولتير بفلسفة نيوتن والتي عبر عنها عام ١٧٣٨ لظهر لنا التأثير الإنجليزي واضحاً على الفكر الفرنسي.

وهكذا فقد اجتمعت هذه العوامل وساعدت كوندياك الذي كان على علم قليل باللغة الإنجليزية ساعدته هذه التراجم والكتابات على الإعجاب بالفلسفة الإنجليزية، والتأثر بها، ونظراً لخوضه في هذه التجربة المعارضة للأفكار الميتافيزيقية فقد انصرف قليلاً عنها، ولم يتتبع فكر ديكارت ولوك وأسلوب نيوتن البسيط الخاص بفهم الأفكار الكونية، وقانون الجاذبية، إلا إنه في عام ١٧٤٠ أظهر كوندياك ولاءه

(47) Ibid.
(48) Ibid.

الشديد لنيوتن، وهذا الأمر يجسد الأفكار المثالية لكونديلاك، وكذلك لفلسفة الحياة الخاصة به.

إلا أن كتابه الرئيسي «دراسة في الإحساسات» هو الذي وضعه على طريق الميتافيزيقا الحقيقي، فأصبح بعد نشره الرجل الميتافيزيقي الفرنسي الشهير.

٢ ـ موقفه من المذاهب: ـ

تأثر كونديلاك شأنه شأن غيره من المفكرين بروح العصر الذي عاش فيه سواء كان هذا التأثير إيجابياً أم سلبياً فعلى الرغم من معارضته الشديدة لفكر ديكارت ولفيزيقاه بوجه خاص بيد أنه لم يفلت من تأثير بعض جوانب هذا الفكر العقلي عليه، كما عمل جاهداً ـ في ذات الوقت ـ على تغيير صورته خاصة في تمييزه الشهير بين الفكر والامتداد، فاستبدل القوى التي وضعها ديكارت في الفكر بالإدراك الحسي البحت روح مذهبه المادي، وبذلك خالف تصور ديكارت في هذه الناحية[٤٩]، لكن قول كونديلاك بأهمية الإحساس واعتباره مصدراً للمعرفة وتصوره للألوان والأصوات باعتبارها إحساسات وبامتلاكها لوجود حقيقي ومستقل عن الذهن يكمن في فكرة الإمتداد[٥٠] وهكذا نرى كونديلاك ـ يحسم مثله مثل ديكارت ـ الأمر في ثنائية الفكر والإمتداد، وقد استعار كونديلاك من ديكارت فكرة الأفكار الواضحة الجلية والمتميزة، والميل إلى تفسير كل شيء بطريقة عاقلة منطقية، وكذلك استعار منه أسلوب البدء من البسيط والتدرج منه إلى المعقد، ولكن لما كانت التجربة ذات أولوية على التفكير المطلق فإن الأبسط في هذه الحالة لا يكون هو المجرد فحسب وإنما الأكثر تأثراً بالإحساس.

ولم تكن صلة كونديلاك بمذهب مالبرانش تقل عن صلته بمذهب ديكارت فقد قرأه واستوعب ميتافيزيقاه، لكنه خالفه في نظريته عن «الرؤية في الله» وفي بعض

---

(49) Ibid.

(50) Le Roy, Georges: **La Psychologie de Condillac**, Larousse, Paris 1937 P 17.

المسائل المتعلقة بمذهبه مثل موضوع الحواس والتخيل، إلا أنه تأثر بمذهبه في المناسبات (٥١) Occaisions ، وهو ذلك المذهب الذي يرى أن المخلوقات وأفعالها مناسبات لوجود موجودات وأفعال أخرى بفضل قدرة الخالق، وقد اعتبر كوندياك أن الظواهر الجسمية التي تصاحب الإحساس وهو ما يمثل ظاهرة أصيلة مجرد مناسبات لظهور الإحساس. أما أثر ليبنتز Leibniz على كوندياك فقد ظهر جلياً في نظرياته المنطقية أكثر منه في كتابه «دراسة في الإحساسات».

وفضلاً عن ذلك فقد اطلع كوندياك على مذهب سبينوزا، كما قرأ منطق بور - رويال Port - Royal ، واستوعب فيزياء نيوتن Newton التي كان لها أعظم الأثر على الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر، وكان هذا العالم الإنجليزي الكبير مثار إعجاب الفرنسيين خاصة بعد أن نشر له ڤولتير مع فلسفتي بيكون ولوك فصلاً كاملاً في «رسائله الفلسفية»، واتبع هذه الرسائل بكتاب خاص عن «عناصر فلسفة نيوتن»، وقد كتب كوندياك عن نيوتن في مؤلفة «دراسة في المذاهب» «قبل أن يشرع نيوتن

---

(٥١) نيقولا مالبرانش Malebranche, Nicolas, de (١٦٣٨ - ١٧١٥) فيلسوف فرنسي حديث، وأحد أتباع المدرسة الديكارتية، تابع ديكارت في مذهبه العقلي، وفي عقيدته المسيحية، فكان فيلسوفاً كاثوليكياً متديناً.

يرتبط مذهبه في المناسبات عن كثب بفكرة العلية Causalite التي تعنى عنده العلاقات المنظمة بين أنواع المخلوقات، وقد استمد منه الفيلسوف فكرة القانون؛ أما مفهوم العلية الطبيعية فيعني العلاقات المنظمة التي تربط العلة بالمعلول، ويرى مالبرانش أن الشيء الذي يبدو علة Cause ظاهرة للحركة في الطبيعة لا يمثل في حقيقة الأمر العلة الأصلية لها لأن علتها الحقيقية هو الله، أما هذه العلل التي تبدو ظاهرة أمامنا كأنها أسباب مباشرة لفعل شيء ما فما هي إلا أسباب طبيعية أو علل مناسبة لاتصال الحركة ذلك أن الأثر الإلهي إنما يلحق بالموجودات عن طريق علل مناسبة تكون كالقوابل للفعل الإلهي طبقاً لما تحدده قوانين الله وإرادته، ووفق حكمته الأبدية ومشيئته. وهكذا تفترض نظرية «العلل المناسبة» Causes Occaisionelles أن الألوهية هي العلة الوحيدة في الوجود، وأن جميع ما نسميه عللاً ما هي إلا مناسبات للفعل الإلهي. وهنا تطويراً لنظرية المناسبات التي أشار إليها «ديكارت» تلك النظرية التي يرجع فيها «مالبرانش» كل علة حقيقية إلى وحدة داخل إطار من المناسبات (الفرص) Occaisions المتناهية.

Malebranche, N: **Entretiens sur la Metaphysiques et sur la Religion** Par Paul Fontana, Librairie Arnauld Colin, Paris 1922, Entretien, N 4. P. P. 36. 37, 88, 89.

في تكوين العالم اكتفى بالنظر والملاحظة، وهو يختلف في ذلك عن ديكارت إلا أن ما فعله هو الأكثر حكمة»[٥٢] وهو يلحق العلم الذي ابتكره ودعا إليه نيوتن بفلسفة لوك الذي أعطى مثالاً ونموذجاً لدراسة موضوعية للفكر والعقل الإنساني[٥٣]، لقد جاء نيوتن بشيء آخر قال عنه كونديلاك: «لقد بحث نيوتن بين الظواهر عما إذا كانت هناك ظاهرة يمكن اعتبارها الظاهرة الأساس، أو الظاهرة الجوهر التي يمكن بها تفسير الظواهر الأخرى»، وتعتبر فكرة تلخيص الظواهر في ظاهرة واحدة هي ما أخذه كونديلاك من فلسفة نيوتن وحاول تطبيقها في مجال علم النفس، فقد كانت الإحساسات لديه هي محور نسقه، كما كانت الجاذبية الكونية جوهر نظام نيوتن. ولقد جاء أثر نيوتن على كونديلاك كبيراً يدل على ذلك إهتمامه بقراءته عن طريق ڤولتير الذي تأثر كونديلاك بأسلوبه الساخر اللاذع، وقد ظهر ذلك في طابع السخرية والتهكم الذي غلب على أسلوب كتابته لمؤلفه الشهير «دراسة في المذاهب»[٥٤].

وقد تأثر كونديلاك بالمناخ الفكري المادي الذي ساد في القرن الثامن عشر، وهذا ما كشف عنه مذهب نيوتن المادي، وكذلك الفلاسفة الموسوعيين الذين كان من بينهم الكثير من الماديين، وكان لهذه النزعة تأثيرها على كونديلاك، كما ظهرت في صورة عداء للنسق الميتافيزيقية،[٥٥] وقد أعلن كونديلاك ميله الروحي، فالنفس كما يقول، هي التي تحس أي تأثير على الجسم، وقد استبعد فرضية لوك القائلة بأن المادة قد تتمتع بالقدرة على التفكير[٥٦]. والروحية لا تعني المثالية، وكان كونديلاك قد اطلع على نظريات باركلي القائلة بأن المادة لا وجود لها، وأن كينونة الأشياء تكمن فيما ينظر إليه منها، ولقد أفاد باركلي من كتاب ڤولتير عن نيوتن الذي أوضح فيه نظرية الرؤية الخاصة بهذا اللامادي الإنجليزي، غير أن أكثر ما لفت نظره إلى مذهبه هي

---

(52) Puchesse, Baguenaultde: **Condillac** P 28.

(53) Ibid.

(54) Ibid.

(55) Ibid.

(56) Ibid.

رسالة ديدرو عن «المكفوفون» التي عقدت بها مقارنة بين مبادىء باركلي ومبادئه هو شخصياً، وكان ديدرو قد كتب أن اللامادية بها ما يستلفت نظره ليس لتفردها، وإنما لصعوبة دحضها بمبادئه، فهي نفس مبادىء باركلي، وكان كوندياك قد لاحظ وعن حق في كتابه «المقال» أننا لا نرى إلا تفكيرنا الشخصي، وهذا القول هو ذاته منهج باركلي، وبذلك نقد كوندياك اللامادية في كتابه «دراسة في الإحساسات»[٥٨].

وفضلاً عن تأثر كوندياك بديكارت، ومالبرانش، وليبنتز، واسبينوزا، وباركلي، فقد كان له حظ قراءة مونتني Montagine فاطلع على مذهبه في الشك، كما قرأ لبيكون Bacon بعد إنجاز مؤلفه الأول «مقالة في أصل المعارف الإنسانية» عام ١٧٤٦[٥٩].

أما مذهب لوك التجريبي فقد كان هو المعين الأول، والمصدر الأساسي الذي استقى منه أصول مذهبه الحسي، فقد قرأ له مؤلفاته التي ترجمها كوست Coste إلى الفرنسية عام ١٧٠٠ إذ لم يكن يتقن اللغة الإنجليزية، ولقد استحوذ منهج التجربة على اهتمامه فافسح له مجالاً كبيراً في فكره، وتفرغ لقراءته بشغف لم يثنه عن عزمه على قراءته عدم درايته باللغة الإنجليزية فكان يرجع إليه من خلال الترجمة يحذو في ذلك حذو لوك في مواضع كثيرة من فلسفته إلى أن اتجه بها اتجاهاً حسياً خالصاً، ويكفي شاهداً على ذلك قراءة كتابه «مقالة في مصدر المعارف البشرية» لكي ندرك بوضوح أثر لوك على مذهبه[٦٠]، فقد أيده في استبعاد كل نظرية في الأفكار الفطرية، واجتهد في تبيان التجربة باعتبارها مصدراً لكل معارفنا[٦١].

وقد تميز كوندياك عن الفيلسوف الإنجليزي بتوجيهه قدراً كبيراً من الإهتمام إلى اللغة، وإلى استخدام الإشارات في تكوين أفكارنا، كما فاقه من ناحية أخرى في

---

(57) Ibid.

(58) Ibid.

(59) Ibid.

(60) Ibid.

(61) Condillac, E. B: **Traite des sensations** 1ere partie, par Armand cuvillir, librairie larousse, Paris.

مجال التجريب خاصة في كتابه «مقال في الإحساسات»، وإذا كان كونديياك قد أضاف إلى الإحساسات مصدراً آخر للمعارف وهو نشاط الذهن في صورة تفكير أو قدرات النفس فإنه في كتابه «الإحساسات» كان قد أرجعها برمتها إلى الإحساسات، وقد أظهر كونديياك القدرات والقوى ذاتها كأشياء مكتسبة وناشئة هي الأخرى من الإحساسات، وهذا هو مذهب «الاحساسات المتحولة»(٦٢).

وفضلاً عن صلة كونديياك بلوك، فقد توطدت صلته بالفلاسفة الموسوعيين(٦٣) منذ تعرفه عليهم خاصة ديدرو وروسو الذي توطدت بينه وبينهما وشائج صداقة حميمة.

٣ ـ أعماله: ـ

كتب كونديياك عدداً من الكتب القيمة في العديد من مجالات المعرفة مثل الفلسفة، ونقد المذاهب، والمنطق، والرياضيات، والإقتصاد، كما كان له حظ التأليف في التاريخ، والسياسة، وعلم النفس، وتاريخ العلوم وفلسفتها، وفي تاريخ الفن. وسوف نبرز فيما سيأتي قائمة بأهم مؤلفاته وأشهرها مع التعليق عليها.

١ ـ مقال في أصل المعارف الإنسانية:

Essai sur l'origine des connaissances Humaines:

وقد صدر في عام ١٧٤٦ وعرض فيه كونديياك لأفكاره الرئيسية قبل ظهور كتابه «دراسة في الاحساسات»، ومن ثم فقد تشابه مضمونه إلى حد ما مع ما أورده كونديياك في كتابه «دراسة في الاحساسات» اللاحق عليه، ولكن كما سنرى فيما

---

(62) Ibid.

(٦٣) يرتبط إسم الفلاسفة الموسوعيين بحركة التنوير؛ وهي حركة سياسية إجتماعية كان هدف روادها تصحيح الأخطاء والنقائص الاجتماعية، وتغيير أخلاقيات المجتمع، وأساليبه وسياسته، وأسلوبه في الحياة؛ وذلك بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية، وتركيز حركة التنوير على فكرة الوعي التي تعد المنطلق في التغيير وتطور المجتمع، ومن ثم رأى رواد التنوير أن الجهل هو الأفة الكبرى في شيوع الأخطاء والنقائص الاجتماعية، كان من بين مفكريهم فولتير وروسو ومونتسكيو، وفي ضوء هذه المجهودات لعبت حركة التنوير دوراً كبيراً في تكوين النظرة الاجتماعية العامة للقرن الثامن عشر.

بعد فإن أهداف وإتجاهات كتابه «المقال» تبدو مختلفة بعض الشيء عن أهداف كتابه التالي.

٢ ـ دراسة في المذاهب: Le traite de systemes

وصدر في عام ١٧٤٩[٦٤]، وهو ينقسم إلى جزئين، ينقد كونديلاك في الجزء الأول منه المذاهب العقلية (المجردة) على حد قوله على نحو ما فعل لوك عندما نقد الأفكار الفطرية عند الفلاسفة العقليين أمثال ديكارت ومالبرانش وليبنتز وسبينوزا[٦٥].

وعلى الرغم من عرض كونديلاك لثلاثة من المذاهب الحديثة ونقدها بشدة بيد أنه صبّ نقده بوجه خاص على المذاهب المجردة فعرض للمذهب العقلي التصوري، ورأى أنه يستند إلى المبادىء العامة والمجردة، وهي أشد المبادىء خطورة على النفس والعقل، لاعتمادها على الكلمات الجوفاء المجردة، وهي عقيمة وخطيرة لأنها تبرز أمام الحواس ولا تعرف بها، كما يدلل على عقم المذهب العقلي بالمثال الذي يفترض فيه أن شخصاً ولد كفيفاً لكنه بعد التساؤل والتأمل عن الألوان يعتقد أن باستطاعته الكشف عن اللون القرمزي من خلال سماع صوت معين، إن طريقته هذه في التفكير سوف تصبح هي نفس الطريقة المتبعة للغالبية العظمى من الناس.. وهكذا يكون حال التابعين لمذهب الحدس العقلي الذين لا يتفقون على هدف واحد، وهو ما دفعهم إلى القول بالأفكار الفطرية[٦٦] وبعد أن ينقد كونديلاك المذاهب المجردة بصفة عامة ينطلق إلى تفنيد نظرية الرؤية في الله عند مالبرانش، ومذهب الذرة الروحية عند ليبنتز، وكان هدفه في هذه المحاولة هو إبراز أهمية المذهب الحسي الذي يعتمد على إدراك الحواس[٦٧].

وكان إخراج هذا الكتاب ثورة في عالم الفلسفة في عصره، فقد أثار إعجاب

---

(٦٤) يوافق العام الذي صدر فيه هذا الكتاب ظهور مؤلف «رسالة عن المكفوفين»، المجلد الأول عن التاريخ الطبيعي، وبعد عام واحد من صدور كتاب روح القوانين لمونتسكيو **Traite des sensations** P 1.

(65)Cpndillac E. B, **Traite des sensations** 1ere partie, Armand Cavillier P 5.

(66) Ibid.

(67) Ibid.

الكثيرين من الفلاسفة والمفكرين مثل ديدرو الذي شجع كوندياك وأذاع فكرته وتحمس لها، وقد ساعدته طرافة وإثارة هذا الكتاب على تكوين صلات وعلاقات بالكثير من الشخصيات الهامة مثل ميتران وچاسندي ودالمبير يقول م برنشفيك M Brunschvicg عن أهمية هذا الكتاب: «كان دراسة للمذاهب لكوندياك من أمهات الكتب في القرن الثامن عشر(٦٨)».

٣ ـ دراسة في الاحساسات Traite des sensations

صدر في عام ١٧٥٤، وقدم له كوندياك بمقدمة قيمة توضح الهدف منه، كما أرسله إلى الأمير دي ڤاسيه.

وقد توج هذا الكتاب مجهود كوندياك في عالم الفلسفة، وجعله يقف في مصاف فلاسفة فرنسا العظماء(٦٩).

تنصب أفكار الكتاب برمتها على فكرة الاحساسات أو الادراك الحسي، وقد أثار موضوع الكتاب الطريف نقد وهجوم الفلاسفة والمفكرين واعتبره البعض منهم عملاً غير معقول لقيامه على إفتراضات مجردة ومستحيلة لأنه من المستحيل أن يوجد في الواقع شخص يقتصر في إحساسه على حاسة واحدة، فقط فها هو ذاكابانيس (١٧٥٧ ـ ١٨٠٧) يأخذ على كوندياك تركيزه على موضوع الاحساسات الخارجية وإهماله لوجود التأثيرات المستمرة التي ترد إلى المخ من جميع الأعضاء الداخلية، والتي تبرهن على أن الشخص يولد وهو مزود داخلياً بما يؤثر على الادراكات الخارجية فيعطيها معناها(٧٠)، وأنه من المستغرب أن يهتم كوندياك بفكرة حاسة واحدة ويبين أهميتها ثم يعود بعد ذلك للإهتمام بجميع الحواس في سبيل الحصول على الأفكار، أما جريم Grimm فقد أشاد بالكتاب كما عاب عليه، أشاد بدقته وأحكامه وهدفه الميتافيزيقي، وكذلك بعرضه الفطن الواضح، وعاب على كوندياك

(68) Ibid.

(69) **Encyclopedia of philosophy,** Volume (1) U. S. A collier macmillan reprint edition 1973 U. S. A P 79.

(70) Condillac E. B: **traite des sensations** P 6.

قصوره في التحليل وسرعة معالجته للموضوعات الأكثر أهمية[٧١].

٤ ـ دراسة في الحيوان: Traite des animaux

صدر هذا الكتاب الطريف عام ١٧٥٥ في جزئين خصص الأول منهما لعرض ونقد آراء بوفون عن طبيعة الحيوان وكان الأخير قد أشار إلى الغريزة Instinct التي قدمها بوفون بعد ديكارت كعنصر محرك فطري[٧٢]، فأصبح موضوعها هو أساس كتاب كونديالك «دراسة في الحيوان» التي كان يقول عنها أنها تمتلك الإحساس بالمقارنة والحكم، كما أن لديها أفكار وذاكرة وتعد الغريزة ذاتها عادة une habitude خالية كل الخلو من التفكير[٧٣] ويحاول كونديالك في هذا المؤلف أن يعرض للحواس ونشوء قوى الحيوان.

وكان الجزء الثاني من هذا الكتاب إسهاماً في عرض فكرته عن الحيوان والإنسان، ففيه أعلى من قدر الانسان على الحيوان لأنه يدرك الحقيقة ويميزها، كما يحس الجمال، ويخلق العلوم والفنون، ويكتسب المعارف ويدرك مبادىء الأخلاق كما يعرف الآلهة ويعبدها ويحصل بفضلها على الخيرات.

٥ ـ التجارة والحكومة:

La Commerce et la Gouvernement Consideres relativement l'un a l'autre

كتاب قيم يهتم بمعالجة قضايا الإقتصاد السياسي، صدر في عام ١٧٧٦ في جزئين يشرح في الجزء الأول فيه المعاني الأساسية للتجارة التي يتحدد معها تطور علم الإقتصاد[٧٤]، ويفسر في الجزء الثاني العلاقة بين الحكومة والتجارة وتأثيراتهما المتبادلة[٧٥] ويلاحظ أن هذا الكتاب قد ظهر قبل ظهور أبحاث آدم سميث .A

---

(71) Ibid.

(72) Condillac. E. B: **Traite des animaux Dissertation sur l'existance de Dieu,** Ed, Amsterdam, 1755.

(73) Ibid.

(74) Condillac E. B: **Le Commerce et Le Gouvernement** Consideres Relativement L'un a l'autre, Amsterdam, 1776 preface.

(75) Ibid.

Smith عن الطبيعة وأسباب ثروات الأمم، وتجدر الإشارة إلى أن اهتمامات كونديلاك بالتجارة والإقتصاد قد بدأت منذ عام ١٧٦٦، فقد نشر بعد ذلك، «دراسة عن التجارة والحكومة منظوراً إلى كل منهما في ضوء الأخرى»، كما كان عضواً في المؤسسة الملكية للزراعة في أورليان Orleans ، وكان يتوق إلى عمل لغة الاقتصاد Langue de la science economique[٧٦] وقد رأى جريم في ذلك عقيدة هذا العلم وأساسه، وكان لهذا العمل أصداء واسعة كما أثار مناقشات حادة من جانب الفيزيوقراطيين Physiocrates لوترون le trone والقس بيدو Abbe Beudeau ، وقد نهج كونديلاك في هذا الصدد نفس منهجه في الفرضيات، لنفرض وجود قوم «ملكية طروادة»[٧٧]، وقد سخر ج. ب. ساسي G. B. Sacy من هذه الثرثرة العبقرية، كما هاجم كونديلاك كيستي وهو من مشاهير رجال الإقتصاد الذين علا صيتهم واستهدف نقد كونديلاك له نظريته في عدم انتاجية الصناعة والمواد الخام، وكان لكونديلاك كذلك فضل السبق في الوصول إلى بعض مبادىء آدم سميث الإقتصادي الكبير الذي ظهرت له في نفس العام دراسة في ثروة الأمم Essai sur la richesse des nations ويرى هنري بودريار Henri Baudrillart أن كونديلاك قد تفوق في الحديث عن النقود والأموال[٧٨]، يقول كونديلاك رجل الإقتصاد والسياسة: «إن قيمة الأشياء تتحدد في المبادلات وفقاً للإحتياجات وكل طرف من أطراف المعاملة يفترض فيه تحقيق فائدة ما، فلا تتم معادلة الفائدة بالفائدة، وهكذا تأتي أهمية الحاجة»[٧٩]. وبذلك تمثل الحاجة الخطوط العريضة في نظرية كونديلاك الإقتصادية التي وضع فيها أسس المذهب الفيزيوقراطي[٨٠].

---

(76) Ibid.

(77) Ibid.

(78) Ibid.

(79) Dedier, Jean: Condillac. P 61.

(80) Condillac: Le Commerce.

٤ ـ اهتم كونديلاك اهتماماً بالغاً بالإقتصاد السياسي يشهد بذلك مؤلفه عن التجارة والحكومة الذي وضع فيه أسس المذهب الفيزيوقراطي، وهو أحد المذاهب التي نشأت في فرنسا في القرن الثامن عشر، كان هدفه مطالبة أصحابه بحرية الصناعة والتجارة، وبأن الأرض هي المصدر الرئيسي للثروة، وقد رأى =

٦ - كتاب المنطق: La Logique

صدر في عام ١٧٨٠ بعد وفاته وكان يضم جزئين يعرض في الأول منهما للمنطق لا على الطريقة المدرسية، بل يعرض فيه قوانين الفكر، كما يستخدم التحليل في ملاحظة قوى النفس حتى تكتشف فن الحركة، وقوى الجسد، وبعد ذلك تصل إلى أصل الأفكار والقوى. أما الجزء الثاني فيتناول فيه فن التفكير في سبيل الوصول إلى لغة دقيقة ومحكمة.

وكان السبب في صدور هذا الكتاب هو طلب الكونت بوتوكي Potoki من كوندياك عام ١٧٧٧ باسم مجلس تعليم شباب بولندا Pologne منهجاً وكتاباً في المنطق[٨١] كما سبق وطلب من چان چاك روسو دراسة في حكومة بولندا Traite du gouvernement de la Pologne وقد ظهر الكتاب عام ١٧٨٧، وذلك قبل وفاة كوندياك ببضعة شهور[٨٢].

٧ - لغة الحسابات La Langue des Calculs

ظهر هذا الكتاب بعد وفاته بحوالي ثماني عشرة سنة وهو كتاب لم يتمه، غير أن خطوطه الرئيسية تشير إلى هدفه الذي كان يرمي إلى صياغة العلوم برمتها وكذلك الأخلاق والميتافيزيقا حتى تصبح على غرار الرياضيات في دقتها وإحكامها[٨٣].

= أتباع هذا المذهب أن الزراعة تمثل المصدر الأساسي للثروة، وأن الروح التجارية التي يطلق عليها ماركنتيلزم Mercantilisme وهي تمثل نظام إقتصادي نشأ في أوروبا خلال تفسخ الإقطاعية لتعزيز ثروة الدولة عن طريق التنظيم الحكومي لضمان إكتمال الإقتصاد الوطني، وانتهاج سياسات تهدف إلى تطوير الزراعة وإنشاء الإحتكارات الخارجية، إلى جانب توافر القوانين المدينة إنما تكفل لكل مواطن حقه للتمتع بجنى ثمار عمله، ومن هذا المنطلق قام كوندياك بقضاء بعض الأعوام خارج باريس حيث شعر بالضجر لتفشي الإلحاد، وانتشار المذهب المادي الذي أذاعته النظرية القائلة بأن المادة هي الحقيقة الوحيدة، وأن مظاهر الوجود وعملياته يمكن تفسيرها كمظاهر أو نتائج مادية فضلاً عن إنشغال أتباع هذا المذهب بالشئون المالية بدلاً من الإتجاه للفكر والروح **Le Commerce, Preface**.

(81) Ibid.

(82) Ibid.

(83) Condillac: **Traite des sensations,** P 33.

وقد أفاض كوندياك في شرح نظرياته المنطقية في هذا الكتاب، وكذلك في كتاب «محاضرة في الدراسات»(٨٤) يقول في هذا الصدد: «إن المنطق يجب أن يتبع المنهج والمسار الطبيعي للعقل الذي تحدده احتياجاتنا» ووفقاً لأسلوب التحليل الذي اتبعه كوندياك في مثل هذه الحالات يبلغ المنطق هدفه. والتحليل L'analyse كما عرفه كوندياك ليس إلا الملاحظة Observation في تتابع منتظم لصفات شيء محدد، وذلك بهدف وضعه في الذهن بنظام تتبعي يماثل واقع ما هو عليه(٨٥).

وهو يجب أن يبدأ من التمثلات المحسوسة representations Sensibles التي يعدها كوندياك أبسط الأشياء وليس من التصورات المجردة Concepts abstraits، أما أداة التحليل فتكون هي اللغة Le Langage(٨٦)؛ وهي تكون في أول الأمر لغة حركة وفعل Langage d'action ، وهي فطرية وبدائية وغامضة، ثم تصبح تحليلية عندما يبدأ الإنسان في إستعمال حركات طبيعية gestes naturels مثل الإشارات Signes التي يفسر بها أهداف أفعاله حتى يفهمه الآخرون(٨٧).

يلي ذلك اللغة الكلامية Langage articule وهي الطريقة والمنهج التحليلي الحقيقي: «لا يمكننا الحديث إلا إذا جزأنا الفكرة وحللناها إلى عناصرها للتعبير عن كل منها بدوره، والمرحلة التالية هي مرحلة اللغات الصناعية Les langages artificiels مثل لغة الحسابات أو الرياضيات خاصة لغة الجبر(٨٨) le langage algebrique التي تبين لنا أن خلق وإيجاد علم ليس إلا صنع لغة جديدة(٨٩) «creer une science n'est autre chose que faire une langue».

يقول ديديه عن أعمال كوندياك: «كان فيلسوفاً مغموراً فقد كتب عنه هوفدنج Hoffding صفحتين. بينما لم يشر إليه ابرڤيج هاينز Ubrveg Heinz إلا في

---

(84) Condillac, E. B: **La Logique**, Bloud Paris 1792 P 7.

(85) Ibid.

(86) Ibid.

(87) Ibid.

(88) condillac, E. B: **Langue des Calculs leipzig 1746 p 34.**

(89) Ibid.

بضعة سطور، أما في فرنسا فباستثناء الأعمال والمؤلفات القديمة الكلاسيكية لروبيير وريتورييه Robert et de Rethore فلا يوجد إلا مقدمات الطبعات الكلاسيكية لكتابه دراسة في الاحساسات «الكتاب الأول» التي كتبها الأساتذة بيكافيه وج. ليون G. Lyon ، وكذلك كتاب «كوندياك وعلم النفس الإنجليزي المعاصر» للأستاذ ديوول Dewaule ، وقد اتسمت أعمال كوندياك بالكثرة والغموض، فقد ضمت ستة عشر مجلداً في طبعة لوكوانت دوري Le Cointe - Durey عام ١٨٢١ - ١٨٢٢ خصصت منها ثمان مجلدات للتاريخ القديم والحديث[٩٠].

(90) Dedier, J: **Condillac, Preface.**

الفصل الثاني

مذهبه

١ ـ مذهبه في مقابل الأفكار الفلسفية المجردة.

٢ ـ المدخل إلى المذهب (المغالاة في الاتجاه الحسي).

٣ ـ تحليل لكتاب (دراسة في الاحساسات).

٤ ـ بين (المقال في أصل المعارف الإنسانية) و (دراسة في الاحساسات).

٥ ـ نقد المذهب الحسي عند كوندياك.

٦ ـ أهمية الاحساسات كمصدر للمعرفة.

الفصل الثاني

مذهبه

١ ـ مذهبه في مقابل الأفكار الفلسفية المجردة)

يرى كوندياك أن العلم هو الحد المنظم للملاحظات والإستدلالات، ولكي نقيمه لا بد من جمع كل المعارف المتصلة بالمادة، أي التي نكتسبها عنها ثم نوزعها بنظام فتصبح المعارف مبادىء، أو نتائج لبعضها البعض[1] يقول كوندياك على سبيل نقد الفلسفات النظرية لقد ظللنا فترة طويلة غير قادرين على عمل الملاحظات، أو معرفة الإستدلال في ضوء الملاحظات الموجودة أو القدرة على تصنيفها بنظام، وقد وصلتنا معارفنا مركبة لم يميز فيها القدماء الأجناس والأنواع، كما ضموا العلوم والفنون والفلسفة لبعضها البعض تحت مسمى واحد مثل الشعر، البلاغة، الموسيقى، التاريخ، الأخلاق، السياسة، الدين، الفلسفة، وعندما دفعت الإنسان حاجته إلى ملاحظة الطبيعة تصور أنه توصل إلى وسائل تقدمه، وصنع تجربته التي تبين له الصواب من الخطأ، كذلك أدت حاجته إلى التقدم في الفنون اللازمة لحياته إلى اكتشاف العلوم المفيدة مثل علم الفلك الذي كان ضرورياً لقيام الزراعة، وعلم الهندسة الذي كان ضرورياً للفلك، كما كان من الضروري للناس كذلك وجود فن

(1) Traite des sensations P 37.

الحرب، وفن الحكم[2].

وبمرور الزمن لم يتمكن الإنسان من ملاحظة أخطائه، ولم يفكر الفلاسفة في تنظيم موضوعات ملاحظاتهم للطبيعة، كي يدرسوها بنظام فوزعوا اهتماماتهم على موضوعات شتى ودراسات متباينة، وميزوا بين القليل من العلوم بطريقة عقيمة وغير مجدية[3].

لقد ظن القدماء أن في مقدرتهم معرفة العالم وإدراكه من مجرد النظر إليه فقالوا بالمعرفة الكلية، ودارت تساؤلاتهم الكثيرة عن العالم وحقيقته بدون أن يعرفوا مدى إمكانها أو استحالتها، كما مجدوا اكتشافاتهم، وهم جاهلون بوسيلة العمل في بحوثهم، بل وبدون معرفة بها.

وقد وضع أرسطو الميتافيزيقا وجمع فيها الأفكار المجردة مثل الوجود، الجوهر، المبادىء، العلل، العلاقات، وغيرها من أفكار تعالج ما لا يمكن إدراكه، وكان التحليل مقصد أرسطو فتحليل أفكارنا كان بغيتة الأولى؛ ولذا فلم تنفصل الميتافيزيقا عن العلوم، وبالمثل لم ينفصل التحليل عن علومنا. لقد صار يحتل في العلوم مكانة الميتافيزيقا، يسبقها ويبحث في كيفية نشأتها. إن هذا هو ما نسميه علم النفس Psycologie ؛ ذلك العلم الذي يدرس نشوء ومصدر معارفنا[4].

لقد اهتم القدماء بمعرفة الأفكار المجردة التي لا تكفي وحدها لقيام العلم إذ لا بد من أخذ نتائج الأفكار المحسوسة في الاعتبار لأنها تكون الميتافيزيقا، وهي العلم الذي يمثل أفضل موضوعات معرفتنا. وهكذا يدرس العلم بالحقائق المجردة ما هو محسوس فينا مثلما تدرس الفيزياء العالم المحسوس الخارجي، وعن طريق هذه الدراسة تكتشف المبادىء وتتكون المذاهب، ويطبق منهج الإدراك أو الفكر[5]. وهكذا تتصدر الميتافيزيقا على نحو ما يفهمها كوندياك . بوصفها الإدراك الحسي . معرفتنا برمتها،

---

(2) **Traite des sensations** P 49.

(3) Ibid.

(4) Le Roy, Georges: **La psychologie de condillac**, paris 1937.

(5) condillac, E. B: **Traite, des systems** P. 11 Amsterdam leibzig 1746.

فتعرف النفس الإنسانية، وتعالج العلوم النسبية باستخدام منهج الإدراك، كما تمدنا بمنهج العلوم الطبيعية[٦]، وتفهم الأخلاق التي يصبح الإدراك قاعدتها الأساسية وتؤسس الرياضيات نفسها، وعن طريقها ندرك التمييز بين النفس والجسد، وخلود النفس، كما ترتقي بنا حتى نبلغ معرفة اللّه[٧].

ورغم أن كوندياك يسلم بقدرتنا على إدراك وجود النفس، واللّه على غرار إدراكنا للأشياء الخارجية، بيد أنه يسلم من جهة أخرى بعجزنا عن الحصول على ماهية النفس، أو الموجودات المادية أو الطبيعية؛ لأن كل ما يستطاع معرفته عن الموجودات المادية، وكل ما هو مركب في الحياة الواقعية حتى معرفة اللّه ذاتها إنما تستمد من خلال العالم الحسي[٨].

وتنقسم ميتافيزيقا الإنسان عند كوندياك إلى قسمين أولهما يشمل علم النفس الذي يبحث في أفكارنا ويفحصها وبين كيفية تكونها، وثانيهما هو الميتافيزيقا الخاصة، أو فن التفكير أو (المنطق). ثم الميتافيزيقا.

٢ ـ المدخل إلى المذهب (المغالاة في الاتجاه الحسي): ـ

هل يحق لنا أن نقول أن فلسفة كوندياك تبدأ حين تنتهي تجريبية لوك، وهل غالى كوندياك في الإتجاه الحسي، فاستبعد أفكار التأمل التي أفسح بها لوك مجالاً للتأمل العقلي كان مستغرباً على نزعته الحسية التي اتسم بها مذهبه التجريبي.

إن كوندياك يستبعد هذه الأفكار برمتها، ويؤسس مذهبه الحسي على الإحساس الظاهري، فيرجع إليه جميع قوى العقل والإرادة، ويتصور أنه الطريق الوحيد للمعرفة، وبذلك يستغنى عن التفكير باعتباره مصدراً أساسياً للمعرفة، ومن ثم يذهب كوندياك في الحسية إلى أبعد من لوك[٩] ولكن إذا كان كوندياك قد استغنى عن العنصر الأساسي في العملية الفكرية وهو التفكير العقلي الخالص أو التأمل، فكيف

---

(6) Ibid.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

(٩) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ص ١٨٤.

تسنى له أن يؤسس مذهبه في المعرفة عن طريق الاحساسات Sensations.

لقد تصور أن الاحساسات الظاهرية هي علة قوى النفس برمتها (عقلية وإرادية) بحيث أن انتباه النفس إلى أي إحساس منها يكون كافياً لتوليد جميع القوى النفسية.

ومن الطريف في مذهب كوندياك أن يتصور في سبيل تفسيره تمثالاً Statue حياً داخل تمثال من الرخام، ويبدأ في تفسير قوى الإنسان Facultes عن طريق الاحساسات مدللاً بذلك على ما يحدث للتمثال من إحساسات فيقول إننا لو كسرنا أنف التمثال الرخامي Statue فإننا نعطيه الفرصة في داخله لكي يستنشق، أو يشم وبذلك فإنه يكون قادراً على إستخدام حاسة الشم ـ وهي أدنى حاسة من الحواس: ـ

وعندما يبدأ التمثال في استخدام هذه الحاسة فإنه سوف يشم أية رائحة مثل رائحة الزهرة مثلاً. فلو استطاع التمثال أن يشم رائحتها لملأت هذه الرائحة كل حواسه، وتملكت قواه وعندئذ ينتبه، والانتباه attention هنا هو الإحساس برائحة معينة، ويظل هذا الإحساس برائحة الزهرة مستمراً في الإحساسات إلى أن يحس التمثال برائحة مغايرة، أي مختلفة عن رائحة الزهرة، وهنا يحدث الإنتباه وتأخذ هذه الرائحة في تملك قوى النفس، غير أن إحساسه بالرائحة التالية يشكل قوة الذاكرة memoire عند التمثال.

وسوف نوضح من خلال هذا الجدول أمثلة للقوى العقلية وعلاقتها بالاحساسات الظاهرة كما وردت عند كوندياك

يبين لنا هذا الجدول كيف استطاع كوندياك أن يفسر قوى العقل عن طريق الإحساس الظاهر المنصب في حاسة الشم Odorat على وجه الخصوص فالإحساس الممثل في شم رائحة الزهرة مثلاً يجعل الإنسان أو (التمثال) ـ على حد قوله ـ في حالة إنتباه فإذا ما أحس التمثال برائحة أخرى مغايرة، فإن موقفه الحسي من الرائحة الأولى والثانية يعطيه إحساساً بالذاكرة، أي يولد فيه قوة الذاكرة، وإذا ما حاول أن يقارن بين الرائحتين الأولى التي حدثت في الماضي، والثانية التي تحدث في الحاضر فإن هذا الإحساس يولد لديه قوة المقارنة Comparaison ، وإذا ما أدرك التمثال

جدول رقم (١)

الإحساس الظاهر	القوى العقلية الناجمة عنه
إحساس الشم	القدرة على الانتباه
إحساس برائحة مغايرة للرائحة الأولى	القدرة على التذكر
المقارنة بين الرائحتين مع إحساس بالحاضر والماضي	القدرة على المقارنة
إدراك الفوارق بين الرائحتين	القدرة على الأحكام الموجبة والسالبة
تكرار المشابهة والحكم	القدرة على الإستدلال
إحساس مؤلم مع تذكر إحساس باللذة	القدرة على التخيل

الفوارق بين الرائحتين؛ فإن ذلك يعطيه إحساساً بقوة الحكم، ويُكوّن لديه حاسة الأحكام الموجبة أو السالبة، أما تكرار المشابهة والحكم فيولد لديه قوة الإستدلال Raisoning ، وإذا أحس التمثال بإحساس مؤلم مع تذكر إحساس آخر باللذة كان ذلك سبباً لإفساح مجال المخيلة Imagination وذلك عندما يتذكر التمثال كيف كان متألماً ثم كيف أصبح غارقاً في اللذة.

وهكذا تفسر جميع قوى العقل من إنتباه، وذاكرة ومقارنة وقدرة على تكوين الأحكام الموجبة والسالبة بالحواس الظاهرة وخاصة حاسة الشم sens du odorat ويضيف كوندياك قوى الإرادة إلى قوى العقل ويجعلها نابعة هي الأخرى من الاحساسات (أي من إحساس الشم)، وهي تنبع من الإحساس باللذة de plaisirs والألم de peine فإذا ما تذكر التمثال رائحة لذيذة وكان في ذلك الوقت منفعلاً بإحساس مؤلم، فإن ذلك ينشأ بقوى التذكر الذي ينشأ عنه الدفع إلى الإشتهاء Les Passions ، فإذا ازداد الإشتهاء وقوي، تحول إلى إحساس الهوى (الحب) L'amour ، وعن طريق هذه الاحساسات والانفعالات تتولد إحساسات الحب والكراهية La Haine ، وكذلك الخوف La Crainte والرجاء esperance ، فإذا ما حصل التمثال

على موضوع شهوته بلغ حال الرضا أي الإحساس بالرضا، أما إرادته فإنها تتحقق نتيجة حالة الرضا التي تولد فيه عادة الحكم بأنه لن يصادف ثمة عقبة في سبيل تحقيق شهوته، وعلى هذا النحو تمثل الشهوة مع الإحساس بالقدرة على تحقيقها أو الإحساس بها قوام الإرادة.

وسوف نبين في الجدول التالي الاحساسات والقوى الإرادية التي تدفع لها أو تخلقها في النفس علماً بأن قوى الإرادة تنبع من الإحساس باللذة والألم.

جدول رقم (٢)

الإحساسات والقوى الإرادية التي تنبع من الإحساس باللذة والألم

الإحساس	القوى الإرادية
تذكر رائحة لذيذة مع وجود انفعال بإحساس مؤلم	الدافع للشهوة
سيطرة الشهوة	الدافع للهوى
جموح الهوى	دوافع الحب والكراهية والخوف والرجاء
إشباع الشهوة	الرضا والإشباع
الشهوة المدفوعة بقوة النفس على تحصيلها	الإرادة
تذكر رائحة لذيذة مع وجود إنفعال بإحساس مؤلم	الدافع للشهوة

على هذا النحو الذي بيّنه كوندياك تعلو الاحساسات وتصبح المنشأ الأصلي لقوى النفس العقلية والإرادة على حد سواء. ثم يبدأ بعد ذلك السؤال عن العلاقة بين

التمثال والعالم الخارجي، حيث يطرح كوندياك في ضوء هذه العلاقة التساؤلين التاليين:

أ ـ كيف يدرك التمثال المقادير والمسافات؟

ب ـ كيف يدرك أن شيئاً موجوداً خارجاً عنه؟

إن التمثال في تصوره ليس له علاقة البتة بالعالم الخارجي، كما أنه لا يعلم أن جسده موجوداً، وأن إحساساته لا تخرج عن كونها انفعالات ذاتية، يقول كوندياك في القسم الثاني من كتابه «دراسة في الاحساسات»: «إن الأكمة الذي يستعيد بصره لا يميز بين كرة، وبين مكعب؛ لأنه كان يعرفها بطريق اللمس، لأن اللمس يدرك الأشكال أولاً ثم يدركها البصر يفضل علاقاته باللمس، ومن ثم يستغنى عن الاحساسات اللمسية المساعدة له»(١٠) وهو يتفق مع لوك في مسألة إدراك المقادير والمسافات distance . أما بالنسبة للمسألة الثانية المتعلقة بإدراك العالم الخارجي، فإنه يرى أن المعرفة بالأشياء الخارجية Connaissance des objets exterieurs ترجع إلى تقارن الاحساسات الخاصة باللمس Toucher مثال ذلك أن يحس التمثال بحرارة في إحدى الزراعين وبرودة في الأخرى. في ذات الوقت فضلاً عن ألم في الرأس. ويرى كوندياك أن الاحساسات اللمسية يمكن أن تتقارن فقط، ولا نجد لها صدى في الخارج، أما فكرة الخارج فإنها تنشأ من مقارنة العالم الخارجي لحركتنا، ومن ثم فإننا نضيف جسدنا إلى نفسنا ثم نقوم بالتمييز بينه، وبين سائر الأجسام الأخرى.

ولكن ما الذي يشعرنا بأن إحساساتنا خارجية؟ إنه اختلافها في القوة فالاحساسات التي تنشأ عن الروائح والأصوات والألوان في قوتها فتعطي الإنطباع بأنها أحوال خارجية في حين أنها ليست كذلك، ومن ثم ترجع أحكامنا الخارجية إلى إحساسات فحسب.

وبعد أن يفرغ كوندياك من تفسير قوى العقل والإرادة عن طريق الإحساس الظاهر المرتكز على حاسة الشم يصبح التمثال قادراً على توليد الميول من الإنفعالات،

---

(10) Traite des sensations 2eme partie p 32.

ولكن هل يصبح قادراً على تصور المعاني أي تجريدها وتعميمها.

إن كوندياك يعطي للتمثال القدرة على التجريد والتعميم فكونه يميز بين ما يحصل له من حالات يجعله قادراً على تحصيل معنى العدد، وقدرته على تغيير الرائحة التي يحسها وعودته إلى حالته الأولى بدون إحساس بها هي قدرة على تحقيق معنى الممكن، في حين أن قدرته على الإحساس بالزمان تنتج عنده من إدراكه للتعاقب بين الإحساسات المختلفة Succession de sensation ، كما تتبلور شخصيته وتتكون من خلال إحساسه بمجموع الاحساسات التي يحسها، ويرى كونديناك أن الطبيعة تخلو من الماهيات والأنواع والأجناس وتبقى الألفاظ الكلية هي الوسيلة التي تعبر عن وجهات نظر الذهن عندما يدرك التشابه والتمايز بين الأشياء.

وسوف نوضح في الجدول التالي الأحوال التي تحدث للتمثال وما ينجم عنها من معاني.

جدول رقم (٣)

جدول يوضح قدرة التمثال على تصور المعاني

الأحوال التي يحس بها التمثال	المعنى الناتج
تمييز التمثال بين ما يحصل له من حالات مختلفة	الحصول على معنى العدد
قدرته على تغيير الرائحة التي يحسها وعودته إلى حالته الأولى بدون إحساس بها	الحصول على معنى الممكن
إدراك التعاقب بين الاحساسات	الحصول على معنى الزمان
إحساسه الكلي بمجموعة الاحساسات التي يحسها	الحصول على معنى الشخصية

ويقسم كونديناك المعاني إلى بسيطة، ومركبة يكشف عن عناصرهما التحليل. والإستدلال لا يتأدى من الكلي إلى الجزئي بل ينصب عنده في أحكام الكلمات وهو

إستدلال حساب Calcul مثل حساب الجبر الذي ترجع إليه كافة أنواع الإستدلال Raisonnement .

ويبرز كوندياك أهمية اللغة عندما يشير إلى المعاني المجردة باعتبارها ألفاظاً، بحيث تصبح اللغة هي الوسيلة الوحيدة لتخيلها، فالإسم هو أصل المعنى المجرد، وبالتالي يصبح الإسم هو أصل معاني أجناس وأنواع وبالتالي نعجز عن الإستدلال ما لم نتمكن من إستيعاب اللغة وتحديد مصطلحاتها[١١] وألفاظها. وهو هنا يتفق مع لوك على ما سنرى فيما بعد.

٣ ـ تحليل لكتاب «دراسة في الاحساسات»

إن أفضل تحليل لهذا الكتاب الرئيسي عند كوندياك هو الذي قام به كوندياك نفسه في «النبذة العقلانية» أو الملخص العقلاني الذي أضافه للطبعة الثانية وهو الملحق بهذا التحليل المفصل للجزء الأول[١٢].

ينقسم الكتاب إلى أربعة أجزاء يعالج الجزء الأول فيه الحواس التي تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية، وتبين الفصول من الأول للسابع ما تضيفه حاسة الشم[١٣].

الفصل الأول: يبحث في اقتصار قدرات التمثال على الشم، وبالتالي فهو لا يميز إلا الروائح، وهذه الروائح تعني بالنسبة له تحولاته وصور تواجده، فالتمثال هو ذاته رائحة الورد أو القرنفل أو الياسمين، والتمثال في هذه المرحلة ليس لديه أي فكرة عن المادة[١٤]. أما **الفصل الثاني** فيبين فيه قدرة التمثال على الانتباه؛ لأن كل إحساس منفصل بذاته عن الإحساسات الأخرى. كما نجده على الإحساس بالسعادة والعذاب، فاللذة والألم هما المبدأن الوحيدان والمحركان المتحكمان في كل عمليات النفس Operations de l'ame ، ولن يكون التمثال قادراً على تكوين رغبات Desires إلا حين يزود بالذاكرة. والذاكرة تنشأ من الإنتباه الذي يحتفظ بإحساس

---

(11) Ibid.

(12) **Traite des sensations** p 9.

(13) Ibid.

(14) Ibid.

الرائحة مع الإنطباع Impression المصاحب لها قوياً كان أم ضعيفاً[١٥]. وسوف تكون الذاكرة بالنسبة له عادة habitude ، أما القدرة على التذكر بدون معاناة فسوف تمكن التمثال من مقارنة الاحساسات الحاضرة بالماضية، وهذا يعني القدرة على الحكم jugement ، ويصبح تعريف الحكم هو الإنتباه الموجه المرة تلو الأخرى لفكرتين، وإختلاط اللذة والألم بالذاكرة يتولد عنه الحاجة besoin ، وهي المتعة السابقة التي تمت مقارنتها بألم حرمان Privation حاضر، والحاجة تنشط الذاكرة. ونتيجة لهذا ينشأ الخيال، والخيال ذاكرة حية تجعل التمثال وهو تحت تأثير الحاجة يستمتع بالمضي، كما لو كان حاضراً، ويمكن للخيال أن يغير في تسلسل وترتيب الأفكار[١٦]. فليست الفكرة الأخيرة هي بالضرورة أفضلها وأعذبها، ومن هنا تظهر إلى الوجود العلاقات المختلفة بين الأفكار، كما يمكن للتمثال كذلك أن يتعرف على الاحساسات التي سبق له الشعور بها، فالرائحة المألوفة بالنسبة له ترتبط بجزء من أجزاء سلسلة الأفكار التي اعتادت الذاكرة استعادتها. جميع هذه العادات مثل عادة الانتباه، والتذكر، والمقارنة، والحكم، والتخيل، والتعرف على الاحساسات تتلذذ وتقوي بعضها بالبعض الآخر لنشوئها بالتكرار، وفي ضوء مصلحة ما[١٧]. ورغم كل ذلك يظل تمييز discernement التمثال محدوداً إلى حد أنه لا يستطيع تمييز عدة روائح في آن واحد. أما موضوع **الفصل الثالث** فيشير إلى الرغبة التي هي حركة قوانا وقدراتنا عندما تتجه إلى شيء نحس بالحاجة إليه، والرغبة العارمة هي رغبة مسيطرة طاغية، ومن هنا تنشأ عاطفة الحب بكل درجاتها (الإختيار . الميل . الرغبة)، وكذلك الكراهية بكل درجاتها الإبتعاد والإحتقار والإمتعاض)، كذلك ينشأ الأمل والخوف فضلاً عن الإرادة التي تعني الرغبة المطلقة التي تجعلنا نشعر بقدرتنا على الحصول على الشيء المرغوب[١٨].

ويبحث **الفصل الرابع** من «دراسة في الاحساسات» في القدرات العقلية

(15) Ibid.
(16) Ibid.
(17) Ibid.
(18) Ibid.

للتمثال، وفي قدرته على التجريد والتعميم وغيرها من قدرات عقلية[١٩] فالتمثال المحدود بحاسة الشم يحس بالرضا والسخط، وتصبح هذه الأفكار مجردة لامكان فصلها عن أي تغيير خاص. والتجريد هو فصل فكرة عن أخرى تبدو علاقتها واتحادها معها طبيعياً، وتصبح هذه الأفكار عامة؛ لأنها مشتركة بين أحوال عدة[٢٠]. ويمكن للتمثال الوصول إلى مفهوم العدد عندما يميز بين الحالات المتعددة التي يمر بها فتصبح الذاكرة هي مصدر هذا المفهوم؛ لأنها تميز بين رائحتين في آن واحد. ومن ناحية أخرى نجد أن التمثال لا يستطيع المضي طويلاً في هذا الشوط فهو لا يملك إلا الرمز «واحد» فالرموز هي التي تساعد على الإستمرار في الفروض، وهكذا تصبح للتمثال فكرة عن الممكن والمستحيل، كذلك نجده يعي الزمن الماضي، والذي لم يأت بعد إلى جانب الزمن اللامتناهي، غير أن فكرة الديمومة duree ليست مطلقة بل نسبية فلا يحكم أحد عليها إلا بتتابع أفكاره وتواليها[٢١].

وفي **الفصل الخامس** يغشى القدرات والملكات التعب والإرهاق فتنشأ حالة النوم حين لا تثير الذاكرة أو الخيال أي إحساسات، أما حالة الرؤى والأحلام فتتكون من إيقاظ الخيال لبعض الأفكار وسكون البعض الآخر، ولا يصبح التمثال قادراً على التمييز بين هاتين الحالتين لاقتصار قواه على الشم فقط. وموضوع **الفصل السادس** يبحث في عجز التمثال في أول لحظات وجوده عن قول: «أنا»[٢٢] وتلعب الذاكرة الدور الأساسي في تكوين شخصيته المستقلة[٢٣]، لكن بمجرد أن يتذكر لا يستطيع أن يكون رائحة ما إلا بتذكر تكوينه لرائحة أخرى في مرحلة سابقة. وعلى هذا النحو

---

(19) Ibid.

(20) Ibid p 11.

(21) Ibid.

(٢٢) يُلمح كونديلاك بتصوره عن بحث التمثال عن قول «أنا» يلمح بطرف خفي - إلى الأنية التي تثبت الوجود وتثبت معها الذات (النفس) والتي تشير من بُعد إلى المرحلة الأولى في الكوجيتو الديكارتي، وفي محاولة إثبات الذات والعالم والله.

(23) Ibid.

تتكون ذاتيته من مجموعة الاحساسات التي يشعر بها، وتلك التي تذكره الذاكرة بها[٢٤].

وفي **الفصل السابع** يلخص كوندياك الأمر فيقول: بأنه حتى لو اقتصرت النفس على حاسة واحدة، فإنها إنما يكون لديها نواة كل القوى والقدرات التي تغطيها الإحساسات بعد ذلك. ويصبح عاملي «اللذة والألم» هما المحركان الأولان والوحيدان اللذان ترتكز عليهما تطور هذه القوى[٢٥].

ويدرس كل من **الفصلين الثامن والثاني عشر** الإضافات التي تأتي بها الحواس الأخرى كالسمع والتذوق والبصر باستثناء حاسة اللمس، أما **الفصل الثامن** فيصور فيه كوندياك التمثال وقد أصبح كل صوت يسمعه عندما اقتصرت حواسه على السمع، كما يكتسب نفس الإمكانيات والقدرات التي اكتسبها مع حاسة الشم، ويصل الأمر بالتمثال إلى تمييز الضجة وتسلسل الأصوات وتتابعها والغناء إذا ما اجتمعت كل هذه الأشياء معاً[٢٦] ويكون مدار البحث في **الفصل التاسع** حول إجتماع حاستي الشم والسمع، وكيف أنه لا يعطي أي فكرة عن الأشياء الخارجية فالتمثال لا يمكنه تمييز الصوت عن الرائحة التي يحس بهما في ذات الوقت. إلا إنه وفي مرحلة تالية يمكنه تمييزهما عن بعضهما البعض بفضل الذاكرة لكنه عندئذ يستشعر بإزدواجية وجوده. وتصبح ذاكرته في هذه الحالة أكثر اتساعاً وامتداداً وأكثر قدرة على تكوين الأفكار المجردة[٢٧].

أما موضوع دراسة **الفصل العاشر**[٢٨] فتنصب على أهمية حاسة الذوق التي يرى كوندياك أنها تعطي وحدها للتمثال نفس القدرات التي منحها إياها الشم، غير أنها تساهم مساهمة أكبر من الحاستين السابقتين في إشعاره بالسعادة أو الشقاء

---

(24) Ibid.
(25) Ibid.
(26) Ibid.
(27) Ibid.
(28) Ibid.

فالحاجة إلى الغذاء تحدد الاحساسات وبالتالي الرغبات القوية[٢٩].

واتحاد الحواس الثلاث «الشم، السمع، الذوق» يكسب التمثال قدرة أكبر على توسيع شبكات أفكاره، وتزيد إلى جانب ذلك عدد رغباته؛ إلا أننا لا نستطيع التأكيد على قدرة التمثال على التمييز بين ما تساهم به كل حاسة على حدة في التغيرات التي تطرأ عليه. ويتمثل **الفصل الحادي عشر** في بيان أهمية حاسة الابصار وارتباطها بحاسة اللمس، فحاسة النظر «الابصار» لا تختلف عن الحواس الأخرى في قدراتها على توصيل معنى الأمتداد الخارجي الذي يجاوز أجسامنا. وباعتبارها حاسة فهي لا توسع معارفنا إلا فيما يتعلق بالضوء والألوان. ولا تستطيع الإيعاز لنا بوجود امتداد L'etendue، أو عالم خارجي إلا بمساعدة حاسة اللمس، وهذا ما يشهد به رد لوك المتعلق بمشكلة مولينو Molyneux «فالذي يولد مكفوف البصر، لا يمكنه إذا ما استعاد القدرة على الابصار دفعة واحدة التمييز في الضوء بين شكلين من أشكال التكور[٣٠]، وقد أقر هذا الرأي وأثبت صحته الجراح شيسلان Cheselden فالضوء والألوان بالنسبة للتمثال ليست إلا صورتين من صور الحالات التي يمكنه أن يكون عليها. والأمر بالنسبة لحاسة الابصار مثله مثل الحواس الأخرى.

ونظراً للعلاقة التي تربط بين اللون والمساحة فإن التمثال يحس ذاته بفضل الابصار امتداداً ملوناً لا يتسم بسطح أو مساحة محدودة. ولا يحصل التمييز بين الوجوه والأشكال عند التمثال إلا في مرحلة لاحقة نتيجة للأحكام التي يضيفها إلى حاسة الابصار، والتي لا نستطيع تمييزها لاعتيادنا عليها، وباقتصار التمثال على حاسة الإبصار لا يحصل لديه فكرة عن الموقف أو الحركة.

وفي **الفصل الثاني عشر** من «دراسة في الاحساسات» يناقش كوندياك قدرة حاسة الابصار وأهميتها بالنسبة للتمثال في حالة إنضمامها إلى حواس الشم والسمع والتذوق، فيرى أنها لا تسمح له حتى في هذه الحالة بإدراك أي شيء يتجاوزه، ولا

(29) Ibid p 12.

(30) Ibid.

تشك في أن حالتها ووجودها متعلقين بأسباب خارجة عن نطاقه.

أما الجزء الثاني من الدارسة فيعالج حاسة اللمس باعتبارها الحاسة الوحيدة القادرة بذاتها على الحكم على الأشياء الخارجية. في حين يعالج الجزء الثالث كيف تعلم حاسة اللمس الحواس الأخرى كيفية الحكم على الأشياء الخارجية. ويعالج الجزء الرابع الحاجات والأفكار، وكل ما يتعلق برجل مزود بكل الحواس، وبمعزل عن المجتمع.

تعليق وتحليل:

لقد بدأ كونديياك في الفصل الأول من حاسة الشم، وهي من أبسط الحواس التي لا تحتاج إلا إلى عامود من الهواء به رائحة، ولكنه يستطيع من هذا الإحساس بالشم الذي هو إحساس بسيط غير معقد أن يفرع عليه جميع الاحساسات المعقدة الأخرى وصولاً إلى أعلاها وهو الإبصار، ومن ناحية أخرى فإن هذا يدل على أن كونديياك أراد وهو يقيم بناء المعرفة على أساس حسي أن يضمن توافق المعطيات الحسية المباشرة، وتآلفها لكي تخرج موضوعاً حسياً متآلفاً متسقاً، ولكن من أين يجيء هذا الإتساق عنده؟

إنه يأتي من هذه الرابطة التي أشار إليها فيما يختص بالمعطيات الحسية المباشرة، إذ أنه يمكن الانتقال من كل المعطيات من بعضها إلى البعض الآخر نتيجة لتفرع أعضاء الحس الخاصة بها، كما لو كانت نابعة من شجرة واحدة.

وعلى هذا النحو يمكن أن ننتقل في ترابط من إحساس الشم إلى سائر الاحساسات التي يتكون منها موضوع الإدراك الحسي، وهكذا تتأكد وحدة المحسوس أو المدرك الحسي عن طريق تآلف المعطيات الحسية التي تتلقاها أعضاء الحس المترابطة بيولوجياً.

وتجدر الإشارة إلى أن كونديياك لم يفهم طبيعة العلاقة بين الاحساسات والأشياء الخارجية فبالغ في ذاتيتها حتى بلغ به الأمر إلى المثالية الذاتية، فالإحساسات في رأيه هي نتاج الأشياء الخارجية التي ليس بها شيء مشترك يربطها بها، ولما كان

الإحساس هو الصلة أو الرابطة الوحيدة بين العالم الحسي، والعقل فمن ثم كان موضوع العقل هو المحصلة الكلية للإحساسات وأكثر من العالم الموضوعي.

٤ ـ بين «المقال في أصل المعارف الإنسانية»، و «دراسة في الاحساسات»: ـ

يختلف موضوع كتاب كونديال «المقال» عن «دراسة في الاحساسات» بعض الشيء. وكان كونديال قد أرجع الحياة النفسية في كليهما إلى الاحساسات غير أن ذلك الإتجاه يبدو في «المقال» بصورة أكثر إيجازاً.

لقد حاول كونديال أن يبدأ في كتابه «دراسة في الاحساسات» من منطلق فلسفة باركلي اللامادية التي تذهب إلى «أننا لا نرى إلا ما يدور في داخلنا» حتى نصل إلى مفهوم حقيقة العالم الخارجي، وبذلك نتفادى مثالية بيركلي. في حين كانت الاحساسات كما عبر هو عنها في كتاب «المقال» تبدو في شكل صورة للأشياء، وبينما كانت كل الاحساسات قادرة على التعريف بالأشياء الخارجية، نجد أن الأمر على العكس من ذلك في كتاب «دراسة في الاحساسات»، فالاحساسات في هذا الكتاب شكل لما نحن عليه، كما تعتبر حاسة اللمس هي الحاسة الوحيدة القادرة على إعطاء مفهوم حقيقة الأجسام. وقد وجد كونديال نفسه مضطراً إلى بيان ضرورة تدريب الحواس الأخرى التي لا تستطيع أن تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية بواسطة اللمس، في حين أغفل هذه الفكرة في كتابه «المقال»، يزيد على ذلك أنه في الطبعة الثانية لكتابه «دراسة في الاحساسات» إعتبر حاسة اللمس هي إحدى حالات الذات طالما بقي الجسم ثابتاً في مكانه، ويفسر كونديال وجهة نظره مؤكداً أن اللمس النشط فقط هو الذي يوجد مفهوم ما هو خارجي، وحركة اليد وحدها من مجموع ما يمكن للجسم تحريكه هي التي تجعل الإنسان يحس ويشعر أن هناك خارج نطاق ومحيط جسمه امتدادات لعناصر هي في ذاتها امتداد لأشياء أخرى وأن هناك إمتداد، أو في كلمة واحدة هناك أجسام.

وقد استخدم كونديال منهجاً وطريقة طريفة للمعالجة، إن لم تكن عبقرية ومبتكرة؛ فقد افترض وجود تمثال مجهز ومعد من الداخل على شاكلتنا، ومزود بعقل

خالي من الأفكار، له غلاف خارجي من الرخام الذي يحول دون أي إتصال مع العالم الخارجي بواسطة الحواس، والمرحلة التالية هي تزويده بالحواس حاسة بعد الأخرى مع البدء بأكثرها ذاتية، وهي حاسة الشم.

وقد اجتهد كوندياك في تبيان كيفية اكتساب التمثال في الوقت نفسه لكل الأفكار والقدرات الخاصة بالنفس الإنسانية. وهذه الطريقة لم تكن مبتكرة بالمعنى الخالص للكلمة، وقد اعترف كوندياك بفضل مدموازيل فيران في إقتراح فرضية التمثال، كما أشار كذلك إلى فضل ديدرو الذي سبق كوندياك وتعرض لفكرة مماثلة في رسالته عن الصم والبكم عام ١٧٥١، وهي تجزئة الجسم لمعرفته عن قرب، وكان «بوفون» هو الآخر قد أشار إلى مثل هذه الفكرة فقد تخيل الإنسان باعتباره من صنع يد الطبيعة، وهو يحاول اكتشاف الأشياء واكتشاف ذاته، ويمكن إضافة إسم شارل بونيه الفيلسوف السويسري إلى قائمة من واتتهم نفس الفكرة.

وتشبه طريقة معالجة كوندياك لهذا الفرض في تفصيلاته لعلم النفس الحديث فقد حاول جاهداً أن يبين أن ما نعتقده فطرياً هو في واقع الأمر مكتسباً، وأن ما نعتقده بسيطاً هو في الحقيقة معقد ومركب لإهمالنا وإغفالنا لكيفية تحققه، ويجب ملاحظة أنه ليس هناك ثمة صلة بين الوراثة. بمفهومها لدى علماء النفس المعاصرين، وبين طريقته[٣١]، ففرضية التمثال ليست إلا حيلة أو وسيلة تسمح لكوندياك بتوضيح المسار المنطقي لأفكارنا من لحظات ميلادها أي من صورتها البسيطة إلى صورتها الأكثر تعقيداً. أما أسلوب كوندياك في معالجته لهذا الموضوع فيشبه أسلوب روسو في كتابه «العقد الاجتماعي» فقد أعاد حالة إجتماعية مثالية من فرض وجود صورة إجتماعية معينة[٣٢]، فكوندياك يعيد بناء قدرات النفس وملكاتها بدءاً من حالة يكون الذهن فيها خالياً من أي نوع من الأفكار؛ ولذلك يعد منهجه ثقافياً في المقام الأول

---

(31) Ibid p 9.

(32) Ibid.

وهذه الطريقة هي التي أطلق عليها ف، ديلبو V. Delbos إسم «الصورية المنطقية» Panlogisme[٣٣].

٥ ـ نقد المذهب الحسي عند كوندياك:

قد قوبل كتاب كوندياك «دراسة في الاحساسات» بهجوم ونقد شديدين من الكثيرين من فلاسفة وعلماء ولاهوتي عصره. فقد اتهمه الراهب دي لينياك Labbe de lignac بالمادية ويقول عنه «... سوف يتخذون إقتراحك بأننا لا نرى الإمتداد إلا في إحساساتنا كبديهية أولية وينتهوا إلى أنهم يرون في الواقعة لثلاثة أبعاد التي توجد في أحوال النفس، ورغم اتهامه بالمادية فقد وجد من ناصره وبرءه من تهمة المادية مثل: روايبه كولار Colar، ولانج Lange ، وج ليون G - Lyon الذين يرون في كوندياك همزة وصل بين لوك ولامتري[٣٤].

لقد نظر إلى كوندياك باعتباره فيلسوفاً حسياً، فقد وضع لوك مصدرين للمعرفة الإحساس والتفكير، لكن تلميذه اكتفى بالحواس، وحول الإدراك برمته إلى الاخساسات بعد تحولها وهذا يكفي، لكن هذه الرؤية السطحية لأعمال كوندياك لا تكفي وتشير إلى أن أعماله لم تقرأ بالقدر الكافي، لقد كتب كوندياك بدءاً من كتابه «المقال» أنه في إمكان النفس وبدون مساعدة الحواس إكتساب المعارف، غير أن الخطيئة الأصلية جعلت النفس تابعة للجسد[٣٥]، وهنا نشأ الجهل، وسادت الشهوة وتغيرت الأشياء بهذا العصيان، وهنا يبرز الإتجاه الحسي عند كوندياك من خلال هذه الفكرة التي استعارها من لوك ـ فالنفس سلبية ولا دور لها في إنتاج وخلق الأفكار البسيطة، ولكن هذا ما يصححها ـ ولكن النفس إيجابية في عملية توالد وظهور الأفكار المركبة، لكن هل يعني ذلك أنها سلبية في إنتاج الأفكار البسيطة؟[٣٦] لقد كتب كوندياك يقول في كتاب النحو: «... يجب التفكير والتعقل لاكتساب الأفكار

---

(33) Ibid.

(34) Dedier Jean: **Condillac.** P 63.

(35) Ibid.

(36) Ibid.

حتى تلك الأولية التي تنقلها لنا الحواس، ويشرح ذلك قائلاً: إن كل الأفكار الي تصل إلينا باللمس تفرض وجود تشبيهات»[٣٧] وأحكام، بذلك يمكننا أن نصبح سادة على الحواس فالبصر ينشط اللمس، وتعد الأعضاء مهيئة لوجود الحواس، وهكذا فبدون الإدراك يصبح تأثير الأشياء على الحواس غير مجدى، ولا تكتسب النفس أي نوع من المعارف. ومن ثم فإن الإدراك (فن التفكير) هو أول لبنات المعرفة[٣٨].

ويرجع القول بسلبية النفس في الاحساسات إلى حالة التشبع بالإحساس التي تكون عليه حينئذ، ومثلما نقول بأنه لا يملك اللذة إلا من يستطيع أن يحس، فإننا نقول بأنه لا يملك الإحساسات إلا النفس فهي إذن تحس برد فعل خاص بها بواسطة الأعضاء.

وبمجرد وجود الاحساسات فإن النفس تحولها بنشاطاتها، يقول كوندياك في «المقال»: «عندما أقول بأن الحواس هي مصدر جميع معارفنا، فلا يجب أن ننسى أن ذلك يكون بقدر ما نجتذبها من الذهن بالتفكير، واستخراجنا لها من الأفكار الواضحة الجلية، وهنا تعمل الذاكرة، كما يعمل الخيال على تنمية الانتباه النشيط، أي يحولا الأشياء الخارجية دون تبعية النفس، وفي النهاية يصبح الإنتباه هو الذي يوجد الصلة بين الأفكار»[٣٩] واستناداً لما أقر به مين دي بيران Maine de Biran ، فقد خلط كوندياك بالإحساسات ذلك العنصر العقلي الذي يبقى ثابتاً في بوتقة التحليل[٤٠].

٦ ـ دفاع كوندياك عن مذهبه (أهمية الاحساسات كمصدر للمعرفة):

يبلور كتاب «دراسة في الاحساسات» هدف كوندياك من المعرفة وبيان مذهبه الحسي، فهذه الدراسة تبين كيف ترجع معارفنا وكل قوانا إلى الحواس[٤١] Senses وإذا توخينا الدقة إلى الإحساسات، لأن الحواس كما سبق أن بينّا ليست إلا العلة

(37) Ibid.

(38) Ibid.

(39) Condillac: **Essay**. P 199.

(40) Dedier, jean: **Condillac**.

(41) **Traite des sensations** P 140.

العرضية لأنها لا تحس، وتترك للنفس وحدها مسألة الإحساس الذي يواتيها كلما حانت المناسبة في الأعضاء، وتجذب هذه الإحساسات المتحولة جميع معارفنا وتتميز «دراسة في الإحساسات» في ضوء ما يراها كونديياك بعدة مميزات هي:[٤٢].

١ ـ أنها تسهم في تقدم فن التفكير.

٢ ـ أنها تساعد على الوصول إلى كيفية تكوين أفكارنا؛ لأنها تعرفنا بكيفية تكونها.

٣ ـ تعمل على دحض دعوى القائلين بالغريزة لجهلهم بها، وعجزهم عن تحديدها.

٤ ـ تنقد هذه الدراسة المذهب العقلي لأرسطو، وتأخذ عليه إعلانه للحقيقة دون معرفتها، كما تعيب على المذاهب الأخرى انقياد الشخص فيها لرأي دون آخر، أو لرأي الأغلبية فتنشأ المذاهب على ضلال.

يقول كونديياك: «لم يطور أرسطو من مبحثه في مصدر المعرفة، لقد كان شغله الشاغل هو البحث عما يخالف به أفلاطون»[٤٣] كما ينقد المذهب التجريبي للوك، لاعتماده على التأمل، يقول في مقدمة موجز الجزء الأول من «رسالة في الاحساسات»: «... لقد ميز لوك مصدرين للمعرفة أو لأفكارنا هما الحواس والتأمل. ولكن لم يعرف بالتأمل، واقتصر على المبدأ الأول فكان أكثر واقعية، لأن التأمل مصدر ضعيف للأفكار، كما أنه القناة التي تمر من خلالها أفكار الحواس، وقد أسدل هذا المبدأ الظلام على مذهبه بعد أن بين عجزنا عن تطوير المبادىء»[٤٤].

إن كونديياك يرى أن «رسالة في الاحساسات» هي العمل الوحيد الذي أعطى الإنسان كل عاداته من خلال ملاحظة الإحساس في مولده، فإنه ليس من الضروري أن نستخدم كلمات غامضة مثل الغريزة أو الحركات الميكانيكية؛ ذلك لكفاية

---

(42) Ibid.

(43) Ibid P 139.

(44) Ibid P 147.

ملاحظة الإحساس والقوى[٤٥].

تعليق وتقييم:

لقد استطاع كونديك أن يجسد الأفكار الرئيسية لفلسفته من خلال مؤلفه الأول «مقال في مصدر المعارف الإنسانية» فذهب إلى أن النفس تعتمد على الجسد في تحصيل المعارف، وذلك لا يحدث إلا عندما تتأثر النفس بالتفاعل الداخلي والخارجي للأشياء، ذلك التفاعل الذي ينتهي بالموت، وبالتالي أصبح كل منا يعرف الكثير عن جسده من خلال عنصرين هامين للإدراك هما: الإنطباع النفسي والعقلي، وهما يتأثران بأشكال متنوعة للإنطباعات التي تصبح إما ذكريات طيبة أو غير ذلك.

إن أحكامنا تستند في المقام الأول على إنطباعين أساسيين، فلو إننا قلنا على سبيل المثال أن هذه وتلك الزهرة بيضاء، فإن ذلك سيشير إلى سلسلة من الأحكام تعتمد على المنطق والإستدلال والفهم الذي يقوم به العقل، هنا يخرج الإنطباع ذاتياً ليصدر الحكم النهائي على الأشياء بواسطة اللغة ، أو الإشارات التي تساعد على التذكر.

ولقد قام ديدرو في عام ١٧٤٩ بنشر بحث خاص باسم «رسالة في المكفوفين» وهو يتعلق ببحث كونديك للفهم والإدراك، وقد تشابه البحث من الناحية الموضوعية مع مثاليه بيركلي، وكان ديدرو قد طالب كونديك بالتخلي عن هذه المثالية الذاتية المستترة في المذهب، ودفعه إلى العمل على تعديل تعريفات العقل، ومن ثم فقد كان على كونديك أن يثبت ما افترضه لوك من قبل عن وجود عالم خارجي مادي، هو الذي يسبب إنطباعاتنا أو إحساساتنا، وهكذا أصبح كتاب كونديك الرئيسي «دراسة في الاحساسات» يشير إلى هدفين مزدوجين: أحدهما يشير إلى التحولات النفسية العقلية، والآخر يشير إلى الإنطباعات المستنبطة من خلال الإحساس الذاتي الذي لا يعتمد على روح الأفكار العقلية الخاصة بالعالم المادي، ولقد ساعده تعمقه في الدراسات اللاهوتية على هذا الأمر؛ لإنها ترفض الإفتراض

---

(45) Ibid P 141.

والتأثر بالعالم المادي الذي حاول كونديياك إثباته للعقل، لذلك كان كونديياك يفترض أن التمثال الرخامي قد يشبه الإنسان، ولكنه حرم من العقل الذي يحتوي على الأفكار والحس، وقد ساعد على هذا الأمر تحليل العلاقات بين الإحساسات المختلفة والمتنوعة، فضلاً عن الإفتقار إلى التفاعل الداخلي مع البيئة. لكن صانع التمثال كان على النقيض مما صنعه فهو إنسان عاقل، يتفاعل مع البيئة داخلياً وخارجياً، ويتعامل معها من الناحية الموضوعية، لذلك فإن التمثال يجسد إحساس وجود الإنسان ذاته، والرغبة في تحقيق أمر ما. ومن ثم استغل كل حواسه ومداركه لخوض هذه التجربة التي تقوم على الإرادة، والإحساس، والذكريات، والحكم، والعلية التي تشكل تفهمه للأمور.

ولكن يكف استطاع كونديياك أن ينتقل في ضوء مذهبه من تحولات النفس إلى عقيدة الإيمان بالعالم الخارجي؟؟ إن كونديياك يقدم الإجابة المناسبة من خلال تحديد، أبعاد أصل تجربة الوعي والإدراك الحسي، كما يحاول في ذات الوقت إستعراض وجود العامل المؤثر في جميع هذه الأمور، وهو الذي يتجسد في العلة الناجمة عن هذا الإحساس، فيقول: أن العلة تكمن في المقام الأول في الوظيفة أو الوظائف العقلية، وهي تلك العمليات أو الوظائف التي قد تؤدي إلى اختلاط الأمور إذا لم يكن هناك وضوح كافي، لكن كونديياك يؤكد على أن الوضوح دون الخبرة المسبقة لا يكفي لوصف واستيعاب ودراسة مثل هذه الظواهر التي باتت تخضع الآن إلى إيديولوجية القرن التاسع عشر التي أشار إليها كل من ديستوت دي تراسي Destut de tracy وبطريقة خاصة عند مين دي بيران.

ولكن يبرز كونديياك كيفية إدراك الظواهر Phenomenologie فقد تطرق إلى توضيح حاسة اللمس للتمثال الرخامي، وضغط الأجسام، ورؤية الأشياء التي تعكس الإنطباعات، وبطبيعة الحال فقد افترض كونديياك هذه الأمور التي ينظر إليها الفيلسوف على أنها لو توافرت باعتبارها عوامل هامة لاستطاع التمثال الرخامي أن يصبح مثل الإنسان تماماً، تتوافر لديه حواس مثل الإحساس باللمس والتحرك، والتذوق، والسمع.

ويرى كوندياك أنه لو توافرت للتمثال الرخامي هذه الأمور لاستطاع المقارنة بينه، وبين الأشياء الأخرى، خاصة عندما يلمس التمثال صدره أو يديه وسوف يشعر على الفور بالفرق بينه وبين الآخرين، كما سيدرك وجود ما يسمى بالعالم الخارجي، وهذا الشعور لا يمكن إدراكه من الداخل، ولكن يشعر به من خلال نظرة مجردة خارج الجسم، ومن هذا المنطلق استطاع كوندياك أن يكتشف الوجود الخارجي من خلال الفراغ والمادة.

كما يرى أن هذه التحولات تستمر بذاكرتنا الخاصة باللمس، وترتبط بعوامل الحس الأخرى التي تساعدنا على التمييز والمقارنة بين الأشياء، وأهمها حاسة اللمس التي اعتمد عليها كوندياك، واستطاع أن يفرض للتمثال الرخامي من خلالها لغة خاصة للتخاطب. وقد استطاع كوندياك بمنهجه ونسقه الخاص تقديم السمات الخاصة لكل من الإنسان والحيوان، وإثبات وجود اللّه، وكذلك الإشارة إلى كيفية ظهور الإنسان، والإيمان باللّه خالق البشر والأشياء.

ومن خلال هذه المقالات استطعنا أن نلاحظ كيفية ظهور الأخلاق باعتبارها مبدأ التعامل بين الأفراد، ومن ثم استطاع كوندياك أن يكمل فلسفته بالتأكيد على أن اللّه هو المصدر الأول والآخر الذي يستمد منه قوة الأخلاق والفهم والإدراك.

الفصل الثالث

علم النفس

١ ـ الإتحاد بين النفس والجسد
٢ ـ دور المخ في تكوين الاحساسات
٣ ـ أهمية الذاكرة في إكتساب المعارف
٤ ـ الحرية بين الإرادة، وتحولات الإحساس

تمهيد:

لقد اتسمت فلسفة كوندياك باتجاهها العملي، خاصة وقد أفرد كونديالك مبحثاً من فلسفته لدراسة علم النفس، وكان أول موضوعاته هو الصلة الوثيقة بين النفس، والجسد ودورها في المعرفة.

١ ـ الإتحاد بين النفس والجسد:

يتجه كوندياك في دراسة علم النفس إلى تأكيد الإتحاد الوثيق بين النفس والجسد فيسلم بحصول النفس على الأفكار الفطرية التي لا تكتسب بالحواس قبل إرتكابها الخطيئة، وقدرتها على اكتسابها بعد هذه الحياة، غير أنه يفترض عجزها عن معرفة القوى الخاضعة لها، والموهوبة لها من قبل الله وهو في ـ ذات الوقت ـ ينكر افتراض وجودها في الطفل استناداً لعجزه عن إنجاز الأعمال التي يريدها لعدم إمتلاك الأفكار المفطورة فيه، ومن ثم فنحن نسلك مثل الطفل تماماً، عندما نظن أننا اكتسبنا فيما مضى كثيراً من المعارف أو حصلنا على الأفكار بمعزل عن حواسنا الحاضرة، ويمضي كونديالك في تفسير وجهة نظره فيقول: «.... إننا نعتقد عندما تتشابه الأفكار بيننا وبين أقراننا أنها نفس الأفكار التي فطرت فينا قبل الإحساس، واكتسبناها قبل عصر العقل، ولا نقدر على ملاحظتها في الوقت الحاضر لامتلاكنا لها.

إنه لضرب من ضروب الخيال أن نؤمن بنظرية الأفكار الفطرية Idees innes عند ديكارت، ونظرية الرؤية في الله Vision en Dieu عند مالبرانش أو نظرية التذكر Reminiscence عند أفلاطون، وأن نعرف أن النفس قد وهبت المعارف قبل اتحادها

بالجسم بحيث لا نفعل في عالمنا الحاضر إلا ما نتذكره عما عرفناه في العالم الآخر[1] ولكن هل كان رفض الأفكار الفطرية هو محور نظرية المعرفة والقوى الإنسانية عند كوندياك، يقول في هذا الصدد: «إن كل ما نكتسبه من عادات ومعارف وقوى ترجع برمتها إلى الحواس أو بالأحرى ـ إلى الاحساسات لأن الأولى علة عرضية، أما الثانية فهي إحساسات متحولة تكون جميع معارفنا وقوانا» وهنا نتساءل إذا كانت الحواس لكونها علة عرضية ليست هي الطريق المباشر والأساسي لمعارفنا، فما هو إذن دور الإحساسات المتحولة التي تكوّن المعارف والقوى في الإنسان؟

يجيب كوندياك: «بأن قوى النفس لا تحصل فيها عن طريق الحواس، لكنها تحصل فيها كخصائص فطرية»[2]، ولهذا ينبغي علينا تجريد النفس من عاداتها كلهما بحيث لا نرى غير الإحساسات التي تشبه الإنطباعات الناتجة عن الأعضاء وجميع قواها الأخرى.

وعلى الرغم من عدم وجود إحساسات متباينة (ملائمة أو غير ملائمة) إلا أن الاحساس غير الملائم لا يترك أثراً للانطباعات التي تنطبع عليه، ويتبع ذلك امتناع المعرنة أو الحصول على قوى الاحساس الأخرى.

يعطي كوندياك لقوى النفس عدداً من التعريفات النفسية مثل نشاط النفس، الحاجة، الإنتباه، قوى الذاكرة، المقارنة ، التخيل، فنشاط النفس هو حرمانها من موضوع سعادتها، أما القلق فإنه الحاجة أي حاجة النفس، وهي قابلة للتكرار وللتكوين من جديد، وتتميز بالعمل على إثراء معارفنا وقوانا[3] والانتباه يعنى به الاحساس النشيط فما هي خاصية هذا الاحساس؟

يقول كوندياك: «أنه إذا افترضنا أن مجموعة من الإحساسات تدرك في ذات الوقت بنفس الدرجة من النشاط؛ فإن نشاط وقوة الإحساسات تقل لكثرة الإنطباعات التي تنطبع على كل فعل للنفس، ويظل الإنتباه محتفظاً بحالة نشاطه

---

(1) Traite des sensations p 60.

(2) Ibid P 61.

(3) Ibid.

وفعاليته باعتباره الإحساس الوحيد الذي تتشكل به النفس، فإذا ما حصلت على إحساس جديد أكثر نشاطاً وفعالية من الأول فإن الانتباه يتحول إليه في حين يظل الإنطباع الناتج عن الإحساس الأول محتفظاً بكل قوته. ولكن هل تستمر قدرتنا على الإحساس على حالة واحدة؟

يرى كوندياك أن قدرتنا على الإحساس تنقسم إلى حالتين: حالة الإحساس بالماضي، وحالة الإحساس بالحاضر، ويعني ذلك إحساساً امتلكناه، وإحساساً نمتلكه وبهما معاً تتكون قوى الذاكرة إنها ليست إلا الإحساس الذي لم نحسه في الحاضر وتقدمه لنا الذاكرة، فإذا ما وجهنا إنتباهنا إلى شيئين في ذات الوقت كانت المقارنة التي تصبح هي والحكم إحساسين متحولين. أما التأمل فيأتي من تركيز إنتباهنا على عدة أشياء، وعدة أجزاء في ذات الوقت، أو عدة خصائص وعندما تصبح فكرتان بفعل التأمل فكرة واحدة، فإنها تسمى في الأول والثانية بقوى التخيل، وإذا توصلنا إلى ثلاثة أحكام يتضمن الثالث منهم في الحكمين الأولين فهنا تكون قوى التعقل، ويصبح التأمل، والتخيل، والتعقل إحساسات متحولة.

وهكذا تتكون عمليات الإدراك من قوى الإنتباه، والمقارنة، والحكم، والتأمل والتخيل والتعقل وبنفس المقدار فإن عمليات الإرادة ليست إلا تحولات من الإحساس. أما الحاجة ـ كما سبق القول ـ فما هي إلا القلق أو المعاناة الناجمة من الحرمان من شيء يعتقد بضرورة وجوده، وتلعب الحاجة دوراً أساسياً في توجيه قوى النفس نحو موضوعه، ويتحول هذا التوجيه إلى الرغبة التي تصبح نشيطة ومستمرة توجه قوانا بصفة دائمة إلى موضوعها متخذة معنى الشهوة، أما الرجاء فإنه يتأتى من حكمنا بالحصول على موضوع، ما في المستقبل، في حين تظهر الإرادة إذا اعتقدنا في عدم وجود عقبات، وأنه ما من شيء يحول دون تحقيق إرادتنا لأننا نقاوم ونتغلب[4].

إن الإرادة هي التي تحدد جميع العمليات وليدة الحاجة كالرغبة والشهوة والرجاء وهي تمثل الرغبة الجامحة التي لا تعوقها عقبات[5].

---

(4) Ibid P 63.

(5) Ibid p 66.

أما الفكر فإنه يتكون من إجتماع الإدراك والإرادة في حين يكون الإحساس هو الانتباه، المقارنة، الحكم، التأمل، التخيل، التعقل، التذكر، الحاجة، الرغبة، الرجاء، وتتولد قوى التعقل والإرادة بتحول الإحساسات فنفوسنا تحس أولاً الإنطباعات المجردة من خلال كل حاسة على حدة، ثم من خلال الحواس مجتمعة، ولكن إذا كانت نفوسنا بصفة عامة تحس عن طريق انطباعات الحواس. فكيف يفسر كوندياك إذن دور الحواس في معرفة قوى النفس؟

يرى كوندياك إننا يجب أن نتصور نجاحنا الدائم في الحركات التي تولد اللذة وتتجنب الألم، قبل أن نكتسب الحركات التي تنبهنا وتحرك إرادتنا، فعن طريق حاسة اللمس نستطيع إكتساب الأفكار عن الشكل، المسافة، المكان، ومن ثم يصبح لهذه الحاسة دوراً في إرشاد الحواس الأخرى في الحكم على الموضوعات الخارجية[٦]، فنكتشف عن طريقها عضو الشم فعندما نقرب زهرة ما، أو نبعدها نشعر أول ما نشعر برائحتها، ونحكم على صدورها من الزهرة أولاً، كما نجعل الرائحة خاصية للأجسام، تماماً مثلما نجعل الأصوات خاصية لها.

إن حاسة اللمس تفيدنا في الحكم بواسطة السمع على المسافات والأوضاع مما يوقعنا أحياناً في الخطأ، كما نحس الألوان بطرف عيوننا، مثلما ندرك موضوعات اللمس بأطراف الأصابع، كما نلمس الجسم الذي تراه عيوننا في تكوينات السطح، فإذا ما اخفينا جزءاً منه بزراعنا، لم ندرك منه سوى الجزء المرئي، كما نبدل لون ما بآخر[٧].

وتبعاً لذلك ننسب ما نراه ونحسه إلى هذا الجسم، وعندما نمرر أيدينا مع عيوننا على الأجسام، والأخيرة على عيوننا فإننا نقيس المسافة، ثم نعمل على تقريب أز إبعاد هذه الأجساد، كما ندرس الإنطباعات التي تلاحظها العين في كل مرة، ونحن نتعود على ربط هذه الإنطباعات مع المسافات المعروفة باللمس فنرى كل من

---

(6) Ibid p 64.

(7) Ibid p 65.

الموضوعات القريبة والبعيدة، لأننا نرى حين نلمس[٨]، وعلى هذا النحو تميز العيون الكرة عن الملعب، وتحكم على المسافات والأحجام، وقد نحجم عن الحركة في الخلاء الذي توجد فيه أيدينا، ثم نمد ذراعنا لنأخذ ما نراه حتى نصل إلى شيء نلمسه، ونكرر هذه الملاحظة فنتعود بالتدريج على رؤية الجسم خارج أيدينا.

أما الرؤية فتحدث بسبب التغيرات التي تحدث للإنطباعات البصرية، فمهما ابتعدت مسافة الجسم أو اقتربت، فإننا نرى الضوء والألوان الناتجة عن الموضوعات تمر باللمس لارتباط الأحكام المختلفة بالإنطباعات المختلفة للضوء، وكلما تكررت الإنطباعات، كلما تكررت أحكامنا من جديد، وتعد حاسة اللمس بما لها من قدرة على التمييز بين الظروف المختلفة هي الحجة التي تدفعنا إلى الثقة في شهادة الحواس، وتصبح التحولات الأولى التي تجربها النفس لكل حاسة مماثلة لما تجربه عن طريق حاسة اللمس[٩].

لكن ما هي العلل الطبيعية التي تنتج هذه التحولات؟ إنها تبدو عند كوندياك شيء مجهول لا يعرف مصدرها، هل توجد في أرواح الحيوانات، هل تتمثل في الأعصاب، أم في نسيج العضلات وغيرها، إن كوندياك لا يعرف غير الحركة إنها مبدأ النمو والإحساس، وهي أصل حياة الحيوان بدونها يموت، والحركة تقل بالنوم، ويتكون الجسد من الدم، الأحشاء، الغدد التي تمثل الوظائف الحيوية والضرورية لحفظ الجسد وإصلاحه.

ولكن ألا توجد ثمة قوانين تحكم هذه الحركة، إن هذه القوانين مجهولة كذلك، ونحن لا نعلم غير تلك التي تتحكم في حياة الحيوان، خاصة في مروره من حياة النمو إلى حياة الإحساس. هذا وتعمل الموضوعات المؤثرة على الحواس إلى تغيير الحركات التي تنمي الحيوان وتبث فيه الحركة الحسية[١٠].

---

(8) Ibid P 66.

(9) Ibid P 60.

(10) Ibid p 67.

٢ ـ دور المخ في تكوين الإحساسات:

إن الإدراك الحسي الذي يعرّفنا بالعالم الخارجي يأتي محصلة لتآذر الإحساسات التي تشير إلى الأشياء الخارجية، وعمل المخ فينتج الإحساس الحالي بالعالم.

وتعتمد معرفة العالم على الإحساس، فنحن لا نحس إلا بقدر ما تلمس أعضاءنا أو يكون ملموساً من خلال الموضوعات التي تؤثر على الأعضاء، فالحواس ترتبط بالمخ الذي يؤثر تبعاً لذلك على العضلات، ويعمل الإحساس باللذة أو الألم على دفع الجسم إلى عمل ما، أو تجنب حركات معينة لكي تتعود الحواس على عادات معينة، بحيث تتحرك من تلقاء نفسها، وتصبح النفس في غير حاجة إلى من ينبهها دائماً إلى تنظيم حركاتها، ولكن ما هي الإحساسات المكتسبة بتتابع العادات؟

يرى كوندياك أن الإحساس بالألم الحاضر هو نفسه الإحساس الحاضر للذوق، والسمع، والبصر، والشم، ويتدخل عضو اللمس لتهذيبه وتنظيمه فتتكون لدينا فكرة عن الألم[١١]. وإذا كانت الإحساسات تكون أفكاراً أو قوى، فكيف يقسم كوندياك الأفكار الناجمة عن الأحساس[١٢] إنه يقسمها إلى نوعين بسيطة ومركبة، الأولى هي الإحساسات الحاضرة التي يمكن أن يعطيها إسم الأفكار عندما تؤخذ منفصلة. أما المركبة فهي التي تتكون عن طريق إجتماع عدة إدراكات حسية أو أفكار بسيطة، ونحن لا نستطيع التمييز بدقة بين فكرة بسيطة وأخرى لعدم قدرتنا على تقسيمهم، في حين أننا نستطيع التمييز بين فكرتين مركبتين عندما تجتمع الإدراكات الحسية في نمط واحد فتكون إدراكات حسية بسيطة مختلفة، وفي هذه الحالة تظل النفس سلبية في إنتاج الأفكار البسيطة، إيجابية في إنتاج الأفكار المركبة.

ويجب التمييز بين المعاني المكونة من الإدراكات الحسية المختلفة، وبين الجواهر والموجودات، أو بين هذه التي تقدم الموضوعات المحسوسة، وتلك التي تكون المعاني

---

(11) Ibid p 69.

(12) Ibid.

المجردة التي تشكل موضوع الرياضيات والأخلاق والميتافيزيقا، فالأولى تتكون وفق نموذج من الجواهر بحيث لا تقدم إلا الخصائص المتضمنة فيها أصلاً. أما الثانية فتتكون بطريقة مختلفة جداً لأنها تقدم لنا أفكاراً جديدة عن معنى معين مكونة معاني ذات تعريفات(١٣). وتظل الأفكار البسيطة أو المركبة منعزلة أو فردية لأن الحواس لا تمدنا إلا بالمفردات التي نستطيع تسميتها بالمحسوسات، لأنها تنتج عن الموضوعات المؤثرة على الحواس في الحال(١٤).

ولكن متى كان الموضوع غائباً فإن التذكر يقدمه لنا تحت إسم الأفكار العقلية، أي الأفكار التي تقدم لنا الموضوع الغائب من جديد، وهذه المعارف العقلية التي يجلبها التذكر هي ما تكون قاعدة معارفنا، وتكون الأفكار المحسوسة هي الأصل في إيجادها. وفي إستطاعتنا بعد ذلك أن نعتبر الأفكار الفطرية موضوعاً لتأملنا، ونقتصر عليها دون أن نستخدم حواسنا حتى يصل بنا الحال إلى الإعتقاد بأنها مثل الأفكار الفطرية، وأنها سابقة على الإحساس، كما تأتي من جديد عندما نريدها ونحكم بها على الموضوعات التي تقدم إلينا(١٥) وفي مقارنة الأفكار المحسوسة نكتشف النتائج التي تؤدي إلى نتائج جديدة معقولة.

وهكذا فنحن نتأذى من الأفكار الفردية إلى الأخرى الأكثر عمومية، لكن الأفكار المجردة والعامة ليست إلا تسميات ضرورية بالنسبة لنفوسنا المحدودة ولا تتطابق مع أي شيء موجود.

وهكذا يهاجم مذهب كوندياك الأسمى قوى النفس والأفكار عن العدد والأجناس والأنواع والصور والجوهرية.

وماذا عن التصور الكوندياكي عن الجواهر الروحية؟

إنه يسلم بوجود شيء ما يقع تحت إحساساتنا، أو ما يعرف بالجواهر الروحية

---

(13) Ibid p 70

(14)Ibid p 71.

(١٥) ينوه كوندياك بذلك إلى مذهب الأفكار الفطرية، فهو المذهب الذي يعترض عليه، ويقيم مذهبه المادي الحسي بدلاً منه مسبقاً الإحساسات على التأمل كما يتضح من فلسفته.

لكنه يعتقد بعجزنا عن معرفة طبيعتها الداخلية، كما يعتقد بأنها علة الحركات التي نتنجها وتصدر منا، بينما توجد علة للحركات التي تحدث في الخارج، وأن اللّه هو العلة الأولى للعالم. ونحن نعجز عن معرفة القوة التي تنتج الحركة، أما معنى الخلاء فهو المكان المجرد من الامتداد، والامتداد هو الفكرة التي تنتج من معايشة الإحساسات(١٦).

أما الزمان فهو الفكرة التي تأتينا من التتابع لأن فكرة الأول والأخير تأتينا من التجريدات التي تقتصر على تحليل إحساساتنا، وكذلك فنحن لا نملك أي فكرة عن العدد اللامتناهي. نعم لقد وقع الفلاسفة في التناقض عندما رأوا اللامتناهي في كل جزء من المادة، من الخلاء، وفي كل لحظة من الزمان، لكن ذلك جعلهم متناقضين(١٧).

وإذا كان الإمتداد هو الفكرة الناتجة من معايشة الإحساسات، والزمان هو الفكرة الآتية من التتابع، فما هو التصور الكوندياكي عن فكرة وجود اللّه؟ ـ وهل بامكاننا إمتلاك فكرة عنه؟

يقول: «إننا لا نملك على الإطلاق أي فكرة عن اللامتناهي في الصفات، في حين أن المعاني الكاملة التي نمتلكها عن اللّه لا متناهية».

وبعد أن ينتهي كوندياك من تعريف أفكار الإمتداد والزمان واللّه يبحث عن مصدر أفكارنا الأخلاقية، فيرى أنها تصدر عن الحواس بفعل القانون الطبيعي الذي خلقه اللّه ووضعه فينا قبل الخليقة فأخضعنا له، وجعل مصدره الإرادة، ونحن نتلمس هذا القانون في أنفسنا، ويكفي تأثيره على حاجاتنا ولذاتنا وآلامنا برهاناً يشهد على مقدار احتياجنا لمساعدة اللّه «وفي هذا النطاق تتبلور الأخلاق في القوانين التي تشرع الممنوع والمسموح، وإكتمال الأخلاق بهذه القوانين يكون بمثابة الإرتفاع بالمعارف إلى اللّه مصدر تشريعاتنا وواهبنا جميع القوى للقيام بواجباتنا تجاه خالقنا وحافظنا»(١٨).

---

(16) Ibid P 62.

(17) Ibid P 73.

(18) Ibid P 77.

٣ ـ أهمية الذاكرة في إكتساب المعارف:

تستطيع النفس إكتساب المعارف عن طريق واحد من العمليات إلا وهي الذاكرة التي تشكل مصدر معارفنا، وتكون الأفكار العقلية، ثم يبحث كوندياك عن الأسباب الطبيعية للمحسوسات والذاكرة، فيرى أن النفس ليست في حاجة إلى من ينظم حركتها؛ ذلك أن الأعضاء والحواس تعتاد على الحركة بذاتها، فأنسجة المخ مثلاً تكتسب من خلال مرونتها الحركية الإستجابة المستمرة لنتائج الحركات المختلفة المجددة مثل الأصابع تماماً، كما أن المخ يكتسب الحركة بذاته وبسهوله؛ ومن ثم نستطيع تذكر الموضوع الخاص بالذاكرة(١٩).

أما الانتباه فإنه يبقى في النفس حتى في أثناء غياب الموضوعات، والإدراكات الحسية التي تكون بمثابة مناسبات عرضية، ويقتصر دور التخيل على الحصول على الإحساس بشيء سمعناه إذا ما تخليناه. أما التذكر (الذاكرة) فيقتصر عملها على تذكر الإشارات أو شيء ما من الظروف المحيطة بالإدراكات الحسية، في حين يرتبط الإنتباه بالأفكار الخاصة بالحاجات لأنه لا يجذب غير الأشياء التي تحتاج إليها(٢٠).

وعند سماع الأسماء أو في ظروف معينة، تتيقظ إدراكاتنا الحسية بسبب الترابط الذي يخلقه الإنتباه بين هذه الأشياء، وما ينتج عنها من حاجات؛ وهي من ثم تختلف من فرد لآخر بحسب حاجته، مما يعطي صورة واضحة لحصول المخ على الحركات، وقوة النفس في ربط الأفكار بعضها البعض؛ وذلك لمرونة الأعضاء المختلفة. ويلعب ترابط الأفكار دوراً رئيسياً في قوة أو ضعف نمو الذاكرة، وبالتالي في إزدياد أو قلة عدد الأفكار التي تكون مصدر معارفنا، ولكن كيف تترابط هذه الأفكار بعضها البعض لكي تكون المعرفة؟

يرى كوندياك أننا نستخدم الإشارات لربط الأفكار وترتيبها، وبالتالي تكوين المعرفة. أما إنطباع الموضوعات على الحواس وحدوث المعرفة، فيحدث من ترابط

---

(19) Ibid P 75.

(20) Ibid.

الذاكرة مع عمل المخ، وتلعب مرحلة الشباب دوراً في نمو المعرفة، في حين نضعف الشيخوخة من مرونة أنسجة المخ فتختل الذاكرة وتضعف[٢١].

ويتوقف نمو الذاكرة وقوتها على ترابط الأفكار داخل المخ، مما يؤدي إلى زيادة أو قلة عدد الأفكار العقلية التي تترابط بواسطة الإشارات فتكون معارفنا، وتنقسم الإشارات gestes إلى ثلاثة أنواع هي:

(أ) إشارات عرضية:

هي نوع غائي من الإشارات تكون الموضوعات التي يستحيل علينا منع أفكارها، وتتعلق بتلك التي ترتبط مع إحدى أفكارنا بظروف خاصة فتذكرنا بها[٢٢].

(ب) إشارات طبيعية:

وهي تلك التي تكون إحساسات اللذة، الخوف، الألم.

ولما كنا عاجزين عن التنبه إلى الفكرة حين نصادف سماعها، فمن ثم نصبح غير قادرين على الذاكرة عن طريق الإشارات العرضية أو الطبيعية، فلا بد إذن من وجود إشارات مساعدة هي ما يسميها كوندياك بالإشارات المرتبة، وهي التي تمثل النوع الثالث.

(جـ) إشارات مرتبة:

هي تلك الإشارات (المنتقاة) التي يختارها الإنسان وتتميز بالفطرة لصدورها عن لغة الحركة التي تسهم في النظام، وتتكون من الأصوات أو الإشارات التي ترتبط بالأفكار التي نكررها. وتأسيساً على ما سبق تكون الأجناس والأنواع والعمليات الناتجة عن ترابط الأفكار مصحوبة بالإشارات بأنواعها المختلفة مع ترابط حركات المخ.

٤ ـ الحرية بين الإرادة، وتحولات الإحساس:

بعد أن يعرض كوندياك للقوى والعمليات العقلية والإرادية التي تحصل للتمثال

---

(21) Ibid P 76.

(22) Ibid P 77.

يذهب إلى التساؤل عن حرية التصرف؟ أي حرية الفعل؟ وكيف نميز بين الإنسان والحيوان؟

إن كوندياك لم ينوه في دراسته في الإحساسات إلى مفهوم الحرية، فهو لا يرى في الإرادة إلا تحولات للإحساس وما يستتبعه من عدم حرية التصرف، ومن جهة أخرى فنحن نرى أن كوندياك يسهب في تفنيد مالبرانش في مؤلفه «دراسة في المذاهب» لعجزه عن تفسير ما إذا كانت النفس هي المادة التي تستطيع تحديد الإنطباع الذي أعطاه الله لها أم لا؟

ورغم أنه لم يكتب صراحة عن فكرة الحرية في مؤلفه «دراسة في الإحساسات» بيد أنه أشار إليها فيما عرضه عن حالة التمثال بعد أن أصبح حراً وأمدته التجربة بوسائل تقليل أو منع حاجاته بعد إختيار فوائدها ومضارها حتى يتسنى له البحث عن موضوعاتها، أو النفور منها[٢٣]، كما أنه يتذكر الأخطاء التي وقع فيها حتى يحدد الكراهية الزائدة، كما يطيع الحركة الأولى من شهواته طاعة عمياء، كما يندم على فقدانه للقيادة الجيدة، ويحس بتبعيته عندما ينظمها طبقاً للمعارف التي اكتسبها واعتاد على استخدامها، كما اعتاد بالتدريج على مقاومة رغباته مما يجنبه الألم ويقلل من سيطرة الشهوات، وهنا يظهر هذا الذي يدين له العقل بإراداته وتجربته.

لقد تحول كوندياك عن هذا الموضوع فتصور أن التمثال يتحدث عن حالته بعد إستخدام حواسه كلها على التوالي ويخبر بالتجربة بقوله: «أنا أجرب، أنا أتروى قبل الفعل، أنا لم أطع شهواتي طاعة عمياء، إنني أقاومها وأسير تبعاً لأفكاري إذن أنا حر، ولقد استخدمت حريتي على أفضل ما يكون واكتسبت أكثر المعارف».

ولكن إذا كان كوندياك قد تحدث عن الحرية في «دراسته » بعد أن عرض لمذهبه في إستخدام الحواس، فهل يعني ذلك أنه تناقض مع نفسه؟ لقد أشار كوندياك إلى أن غرضه الأساسي من تأليف هذا البحث هو بيان مزايا المنهج الذي اتبعه في هذه

---

(23) Ibid P 79.

الدراسة، ومن ثم فإنه يكرر الأفكار الموجودة على مرحلتين(٢٤)، ويشرح ظهور جميع القوى في التمثال على التوالي، وظهور الحرية.

وهكذا فقد تعلم التمثال وأحس باللذة والألم، كما تعلم أن يندم على سلوك ما، وأن يتروى قبل التصميم على فعل شيء، ولهذا فإنه يقارن رغباته المنقسمة بين الوسائل إرضائه والعوائق في التغلب على اللذات الممتعة، ولا يبحث في ذات الوقت عن الموضوع الذي يقدم لذة كثيرة، بل عن آخر حاصل على القليل من الألم، والكثير من اللذة، فضلاً عن مقاومته لرغباته، كما يعرض أحياناً لشهواته، ويفضل من يقاومها قليلاً.

أما الشهوات فتسلبه القدرة على التروي، لكنه يكتفي في كل الحالات الأخرى بالمعارف ليندم ويتروى، وهكذا أصبح حراً فالحرية إذن هي إمكان عمل ما لا يمكن عمله(٢٥).

ويرى كوندياك أنه من غير المعقول أن يجبر التمثال على عمل فعلين متناقضين يريد أو لا يريد، يتنزه أو لا يتنزه، إن الإختيار بين أعماله يؤثر على الحرية، لكن التمثال بالضرورة يريد أو لا يريد يتنزه أو لا يتنزه، إن ممارسة الحرية يفترض المعارف، ونحن نكتسب أدقها.

وفي حين جاء ت إشارة كوندياك إلى الحرية مبهمة في «دراسة في الإحساسات» نجده يؤكد عليها في مؤلفه «دراسة في الحيوان» فيقول «إن حريتنا تتضمن ثلاثة أمور هي: أي معرفة بما يجب أو ما لا يجب عمله، وتعريف الإرادة، ثم إمكان عمل ما نريده».

إن الإدراك والإرادة مصطلحان مجردان ينقسمان إلى التفكير وعمليات النفس، وتمثل قوة العادة عند الحيوان قوتي الإدراك والإرادة، فهي تتأثر مثلنا وهذا هو جوهر الإرادة. لكنها لا تتأمل(٢٦) (لا تفكر بعمق) ومن ثم لا تعرف الإختيار الذي

---

(24) Ibid P 80.

(25) Ibid P 81.

(26) Ibid P 82.

يأتي محصلة التأمل، وهكذا تقود الحيوان الظروف، في حين تقود الإنسان الأحكام التي يستعد لها، ويتجاوب معها بالرفض، والقبول، والإرادة فهو إذن حر.

والحرية عند كونديلك مركبة تفترض إجتماع الإدراك الذي يحكم الإرادة التي ترغب مثلما تختار النفس تماماً، ولما كان الإدراك والإرادة من المجردات، فإن عمل النفس ينحصر في الإختيار بين الموضوعات التي ترغبها وتميل إليها من معارفها المكتسبة.

لكن هل بوسع النفس أن تنفذ ما عزمت عليه؟

إن بوسعها ذلك طالما استطاعت الفعل الذي يستثير حركتها أو قوتها، وهي ما نتأثر به جميعاً، فنحن نتنزه لأننا نريد أن نفعل ذلك، ثم نحول تحول هذه الأفعال إلى عادات(٢٧).

ويرى كونديلك أن المعرفة في الحيوان هي الوسيلة التي نحصل بها على أفضل معرفة لنا به، وهذا التشابه هو الذي يسهل لنا معرفتهم بدون النفاذ إلى طبيعتهم الداخلية. فالحيوانات ليست هي الآلات كما قال الديكارتيين(٢٨) لأنهم ينتبهون

---

(27) Ibid P 83.

(٢٨) شاع مفهوم الآلية في القرنين السابع والثامن عشر، فقد تصور ديكارت أن الحيوانات آلات خالية من النفس، ووضع لامتري الإنسان في تصنيف واحد مع الآلة.

وهكذا استند إنكار ديكارت لوجود عقل لدى الحيوان على ثلاث حجج أبرزها في مؤلفه «مقال في المنهج» وهي على النحو التالي:

١ - إفتقار الحيوانات لوجود العقل واللغة، ومن ثم تصبح في مرتبة أقل من المخلوقات العاقلة.

٢ - عجزها عن القيام أفعال مغايرة لما تقوم به على الرغم من وجود قدراتها مما يدل على افتقارها للعقل. أما أفعاله فتنتج مقدماً بفعل الطبيعة التي تحددها، وهنا فإنه يشبه الآلة التي تحسب الوقت، وتتركب من عجلات ولوالب فتعمل بصورة أفضل، وبجهد أكبر منا.

٣ - إن الحيوان لا يستطيع التفكير مثل الإنسان وإلا كانت له نفوس خالدة Descartes , R: Discours de la Methode A. T. Partie 5. P 56 - 59. وفق هذا التصور الآلي أخذ ديكارت في تشريح الحيوانات، واعتبرها آلات معقدة تتكون من لوالب وأنابيب وأجهزة، ورفض فكرة وجود النفوس عند بعضها مثل الإسفنج والمحار، وقد بين لنا في مؤلفة «الخواطر الخاصة» في المجلد العاشر من أعمال ديكارت، مدى إهتمامه بصناعة تماثيل تتحرك آلياً، كما بين في كتابة «مقال في الإنسان»: - «إن =

ويتحركون بإرادتهم ويحصلون على ما هو خاص بهم، ويتحاشوا الرفض، كما تنظم الحواس كل من أفعالهم وملكيتهم، لكننا لا نستطيع منحهم قوى الحس أو نشرح آلية أفعالهم على نحو ما فعل بوفون؛ لأن ذلك يعني أنه إذا أحست الحيوانات فإنها تحس مثلنا.

إن الإنسان يملك أعضاء الجسد التي تحدد طريقه، والنفس التي تقدر على الإحساس، والموضوعات التي تؤثر عليه، كما يجرب اللذة أو الألم، وهو يستطيع تنظيم حركاته، ويقارن الحالات المتتالية، ويلاحظ مرورها من واحدة لأخرى، وينتج الإنطباعات التي تلاحظها نفسه، ويكتشف بالتدريج وبالعلاقة الداخلية بين نفسه، وجسده عادات الحركة، كما يكتسب عادة الحكم في ذات الوقت وتتكون الحاجات نتيجة الأفكار ونتيجة للحركات المتطابقة.

والحيوان مثل الإنسان يسلم بترابط الأفكار السهلة التي تمر بالمعارف وتكون مجموعات أخرى للحاجات[٢٩] فالحيوانات من نفس النوع، والأعضاء من نفس المادة لها نفس الحاجات، ولها نفس الإشباعات وبنفس الوسائل، كما يشتركون فيما يصلون إليه من قواعد عقلية عن طريق عقلهم، إلا أن إشاراتهم الفكرية تتمثل في الألفاظ غير المنطوقة والحركات، وهي تشبهنا في التكوين الخارجي الذي يكون الأفكار والوسائل للفعل المشترك مع الإنسان، فيكتسب الذكاء حين يسمع الأصوات المنطوقة، ويتعلم الكلب إطاعة صوتنا.

وفي حين يصبح الإنسان وحده هو الذي يملك الكلام، تصبح الغريزة بدرجاتها المختلفة هي بداية المعرفة عند الحيوان طبقاً لعدد الحواس والحاجات، وهي

= جسم الإنسان يشبه الآلة فيما يقوم به من عمليات مثل الغذاء، وهضم، اللحوم، وضربات القلب، وحركة الدم في الشرايين، ونمو الأعضاء، وعملية التنفس، والتغذية، والنوم، واستقبال الصوت والضوء والشم والتذوق والحرارة، وصفات الحواس الخارجية، والتخيل، وعملية انطباع الأفكار في الذاكرة، كذلك يصف لنا هذه الآلة في إحساسها بالعواطف، وهكذا يتصور ديكارت وجود هذه الصفات الطبيعية في الآلة التي يشبهها في ترتيب أعضائها بالساعة أو الآلة وقد عبر عن ذلك في مؤلفة «العالم
Descartes, R: le Monde, traite de l'homme Oeuvres, A. T. V, XI P 201.

(29) Traite des Sensations P 84.

تسدد الطريق أمام التفكير (التأمل)، أو تكون عادة الحرمان من التأمل(٣٠).

والمعرفة الحيوانية لا تلاحظ إلا عدداً قليلاً من الخصائص في الموضوعات، ولا تتضمن إلا المعارف العملية، ولا تشكل المجردات والأفكار العامة.

أما الإنسان فهو الذي يتأمل عاداته، ويملك الإشارات، ويقدر على التجربة والتعميم، ويكتسب وحده المعرفة الله، وبمبادىء(٣١) الأخلاق، ويخلق . وحده . العلوم والفنون، ويكون حراً(٣١)، ويستطيع تحويل عاداته لأنه الوحيد الذي يفضل الإشارات الحاصلة على المعرفة بدرجة عالية، وهي ما نسميها العقل(٣٢).

وبذلك تقدر النفس بفضل التجارب على الإحساس والتنظيم.

وبعد فإن الحاجات، القوى، الأفكار، الحركات التي تربط فيما بينها هي التي تكن الأنا، في حين تكون الغريزة المعرفة عند الحيوان، لكن الإنسان قادر على التأمل والحركة، والصعود إلى الله ومعرفته، والحصول على مبادىء الأخلاق بفضل قوة عالية ألا وهو العقل، وها هو العقل، وها هو ذا الذي يحدث له طالما ارتبط بالجسد.

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة هامة، وهي أنه على الرغم من محاولة كوندياك تقويض إيديولوجية الكنيسة الكاثوليكية بيد أن بدايته في سلك اللاهوت، وعمله قسيساً كان له أبلغ الأثر على إحتفاظه الشخصي بالإحترام للدين وخشيته، فقد ظل رغم ظاهر مذهبه، ورغم ما وقع فيه من منزلقات تتعلق بالمثالية الذاتية، وموقفه من الإحساسات، وأفكاره في بعض الأحيان لوجود الدافع الرئيسي للحركة، أو تعتيم علتها، ظل على وفاء خفي وخشية مستترة للاهوت، فنجده يذكر الله، ويعتبره علة الأخلاق، وواضع الشريعة. كما يلقي الضوء على فكرة الحرية في مواضع أخرى فيراها متضمنة في الواجب وتعريف الإرادة، وإمكان العمل، وهو إذ يشير إليها

---

(30) Ibid 84.

(٣١) تزعم بعض الآراء أن فكرة الحرية تبدو غامضة في كتابات كوندياك، مع أنه ذكرها صراحة في بين الإحتمالات المعنوية. لكن الحقيقة أن الحرية قد تنصب على دروب من الإحتمالات المرتبطة بأفعال محسوسة.

(32) Ibid P 85.

هنا إنما يعترف بوجودها، فيظل محتفظاً بموقفه اللاهوتي بين السطور، وكذلك بصلته اللّه، فاعترافه بالحرية والإرادة يؤدي به إلى الجنة أو النار؛ ومن ثم يصبح مقدراً تماماً للمثوبة أو الجزاء. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فنحن نلمح في فكرته عن الحرية فيما يجب أو لا يجب عمله أثراً للفكر الكانتي عن الواجب، كما نلمح في عبارته عن إمكان عمل ما نريده أثراً من موقف كانت في إمكان المعرفة مما يؤكد أثر كانت عليه، وعلى فلسفته التي أطلق عليها إسم فلسفة الظاهرات أو ميتافيزيقا الوضوح والجلاء Phenomenologie على ما سوف نرى فيما بعد.

الفصل الرابع

المنطق

١ ـ اليقين وقوى المعرفة.

٢ ـ التحليل أو منهج الكشف.

٣ ـ ترابط الأفكار والإنطباعات.

٤ ـ اللغة أو المنهج التحليلي.

٥ ـ ميتافيزيقا الحس أو ميتافيزيقا الرمز وفلسفة اللغة.

٦ ـ تعليق وتقييم.

١ ـ اليقين، وقوى المعرفة:

تمثل المعرفة عند كوندياك إحدى قوى النفس الي تساعدنا على تحديد الطريق الواجب اتباعه للكشف عن الحقيقة وعرضها وتجنب الخطأ، ويرى كوندياك أنه لا يوجد في الحقيقة إلا علم بالطبيعة يستحيل تقسيمه؛ لأننا نتناوله ككل واحد، وبالمثل لا يوجد غير منهج واحد نطبقه على جميع العلوم.

أما مصادر اليقين فتنقسم إلى ثلاثة أنواع أو درجات هي: يقين العقل، يقين الإحساس ويقين الفعل[١].

فنحن نحصل على يقين العقل عندما نتيقن من الأعمال بملاحظاتنا الخاصة، أما يقين الإحساس فنحصل عليه من خلال ما نلاحظه في نفوسنا من معرفة خاصة بالظواهر، في حين نحصل على اليقين الثالث من العقل وهو يعتمد على الذاتية. في ضوء ما سبق تصبح لدينا ثلاث وسائل لليقين هي: الإدراك الحسي الخارجي، والشعور، والعقل الذي وضع كوندياك يقينه في حقيقة الذاتية[٢].

والمعرفة عند كوندياك تنقسم إلى قسمين هما: الأفكار البسيطة، والأفكار المركبة.

تمثل الأولى ما تمدنا به الحواس من إدراكات حسية، وهي من ثم منفصلة، وتأتي الثانية إلينا من إجتماع الأفكار البسيطة.

---

(1) **Traite des sensations** P 87.

(2) Ibid P 91.

وفضلاً عن مصادر اليقين ودرجاته يشير كونديلاك إلى ثلاثة وسائل مترابطة نحصل بها على أكثر معارفنا وهي:

الوضوح في الإحساسات، والوضوح في العقل الذي نميز به بين النفس، والجسد، والوضوح، والسجد، والوضوح في الفعل الذي يمدنا بوجود الموجودات الخارجية. وفضلاً عن وجود الأفعال، والإحساسات، والإستدلالات، يوجد الحدوس والتماثل لكن الحدوث لا تنطوي على وضوح كاف[٣].

٢ ـ التحليل أو منهج الكشف:

بعد أن عرض كونديلاك لليقين في مصادره ودرجاته، وللمعرفة البسيطة والمركبة، يبحث في موضوع التحليل فيعرفه بأنه: الحقيقة أو السر الوحيد للكشف، أو هو منهج الإكتشافات، وسيصبح هذا المنهج فيما بعد هو المنهج الذي طبقه كونديلاك على كل أعماله بعد ذلك[٤].

ويعزى الفضل للتحليل في تقديم التعريفات الدقيقة وترتيب الأفكار، ومقارنتها من جميع الجوانب التي يكتشفها؛ فهو منهج المعرفة الوحيد، وغالباً ما يكون مصحوباً بالنقد التركيب، وهو ما كان يبدو عقيماً من وجهة نظر كونديلاك.

أما القياس فهو الوسيلة إلى التركيب، وهو يتكون من الإستدلال في صورة جدل، وهو منهج لا فائدة منه. والتركيب منهج معتم يبدأ بما يجب أن ينتهي به[٥].

ويرى كونديلاك إننا نعمل اليوم على التوفيق بين طريقتي التحليل، والتركيب ونسير باتحادهما قدماً نحو الحقيقة.

فالتحليل يركب أو يحلل أفكارنا فنكتشف بمقارنتها ما ينتج عنها من نتائج وأفكار جديدة، فلو أننا أردنا معرفة باطن ما هو ظاهر فسوف نوضح أو نحلل أو نرتب بنظام كل أجزاءه أمامنا، ونفحص طريقة صنع كل واحد منها بمفرده، وكيف

---

(3) Ibid.

(4) Ibid P 91.

(5) Ibid P 94.

يؤثر كل منها على الآخر، فنحن في التحليل والتركيب نحاول الوصول إلى النتائج بين الأشياء مثل من يريد معرفة الآلة فيفصل كل جزء من أجزاءها ويحاول دراسته بدقة(٦)، ثم يتصور كمال هذه الآلة لأنه يحلل ويركب، وفي ضوء ما سبق يكون التحليل عند كوندياك هو منهج تحليل وإعادة تركيب فمثلاً يطلعنا تحليل الماء على أنه مكون من عنصري الأوكسجين والهيدروچين(٧) وعند إعادة تركيبه يتكون الماء.

يقول مين دي بيران تحت إسم التحليل يكون التركيب الحقيقي، وهكذا يرى كوندياك أن التحليل هو المنهج الوحيد والمفضل عنده، إستخدمه في سائر العلوم الجزئية، وفي الرياضيات، كما طبقه في الميتافيزيقا والأخلاق والسياسة، وكذلك في قواعد اللغة، والإقتصاد، والسياسة، وفي التاريخ، والفيزياء ثم انتهى منه إلى عرض موضوع هام آخر هو موضوع الترابط.

٣ ـ ترابط الأفكار، والإنطباعات:

يخلص كوندياك من عرض موضوعي اليقين والتحليل وصلتهما بالمنطق والمعرفة إلى عرض موضوع ترابط الأفكار الذي يعده السر الوحيد للتحليل بل أول إكتشاف، وهو يختلف عن تداعي المعاني، ويخضع لقوانين واحدة في سائر اللغات، ولا يختلف إلا في ترجمة الإشارات المختلفة(٨).

وينتج ترابط الأفكار من الإنطباعات المتتالية على الإنسان، مما يسمح بتفسير قوى النفس مثل التحليل، والتأمل، والذاكرة، كما يكون علة لها وللإنتباه.

ويمثل ترابط الأفكار قوة في الشخص الذي يبلغ سناً معينة من النضج والعقل والقدرة على الإستدلال، وهو قوة تحفظ وجودنا، وخصائص نفوسنا، كما أنه مبدأ لفن التفكير والكتابة يُخلق بفضله أعظم كاتب، وعالم وفيلسوف. وبفضل الترابط نحصل على الأشياء، فنحن لا نحصل على شيء ما لم يكن الترابط كبيراً؛ لأنه

---

(6) Ibid P 94.

(7) Ibid P 96.

(8) Ibid P 101.

يساعد على سهولة التحليل. ولكن كيف تترابط الأفكار في ظل قوى وحاجات النفس؟

الترابط يأتي عن طريق الحاجات التي يخلقها العقل، وهذه الحاجات ترتبط مع إدراكات الحاجات التي ترتبط فيما بينها[9]، يقول كوندياك: «ونحن نعلم أن مجموعة الأفكار الجوهرية تتداعى طبقاً لترابطها الكبير نتيجة إحساسات اللذة والألم[10]».

٤ ـ اللغة أو المنهج التحليلي:

بعد أن يعرض كوندياك لليقين والتحليل وترابط الأفكار يشير إلى موضوع اللغة باعتباره من الموضوعات الهامة في المنطق، وانطلاقاً من إيمانه بأن اللغات تمثل المناهج التحليلية، ويأتي موضوع لغة الحركة Langue de Mouvement في مقدمة الموضوعات التي يعرض لها. فما هو معناها؟

إن لغة الحركة تعني العناصر المكونة للأعضاء التي منحها اللّه خالق الطبيعة وهي فطرية وسابقة على الأفكار[11].

وقد لاحظنا أن تطور أفكارنا ونموها وكذلك ملكاتنا لا يتم إلا بواسطة رموز لا يمكنه الإستغناء عنها، كما لاحظنا أن طريقتنا في التفكير لا يمكن تصحيحها إلا بتصحيح اللغة وأن كل الفن يتلخص في إجادة لغة كل علم.

وقد أثبتنا أن اللغات الأولى في أول نشأتها قد أجيد صياغتها، لأن الميتافيزيقا التي أشرفت على وجودها لم تكن علماً مثلما هي اليوم، وإنما غريزة منحتها الطبيعة لنا.

لقد خلقنا اللّه وكوننا ضمن مجموعة لكي يحفظ وجودنا، ووضع تكويننا الخارجي وحدده لكي يشير ويقدم كل ما يمر بالنفس، كما يحدد إحساساتنا

---

(9) Ibid P 108.

(10) Ibid.

(11) Ibid.

وأحكامنا، ونحن عندما نتحدث إنما نتحدث بلغة الحركة التي نحسها، كما نحتاج السمع كذلك كي نستقبل العون من أمثالنا، ونلاحظ حركاتهم وأفعالهم وخصائصهم على الدوام ثم نكرر هذه الحركات(١٢).

على هذا النحو تصبح لغة الحركة بالنسبة لنا هي لغة التحليل؛ فهي تحلل أفعالنا التي تكون لوحة فكرنا، كما تحلل فكرنا ذاته، كما تحلل فكرنا ذاته بواسطة الإشارات الأولية.

يقول كوندياك: «لغة الحركة هي ما ترجع إليها جميع أفكارنا لكن الإنسان يسد الطريق أمام الحركة أو الإشارة، ويستبدلها بلغة الألفاظ ويتكلم بالصوت فحسب قبل أن يتروى»(١٣) وهكذا يرى كونديالك أن اللغات تبدأ قبل الشروع في الفعل، وتصبح بعد ذلك المنهج التحليلي الذي يخدم المعرفة تماماً مثل لغة الإشارات «ولا شك في أن اللغة هي وسيلتنا إلى التغير، وهي منهج التحليل الذي يعبر عن حاجتنا الأولية والضرورية؛ فهي تساعد على تقدم العلوم، وهي الوسيلة الأولى للعلم الكامل. والتحليل إذن هو المنهج الحقيقي الوحيد الذي يعمل على ترابط الأفكار، وإفتراض

---

(12) Ibid P 105.

(13) Ibid P 105.

• تعد إشارة كونديالك إلى أهمية اللغة رجوعاً منه إلى جون لوك واسيمداد من أفكاره باعتباره المنبع الأول لفلسفة كونديالك، فقد رأى الأخير أن دراسة اللغة تؤيد رد المعرفة إلى الإحساس فاللغة هبة زود الله الإنسان بها، وهما شيء مصنوع بالرغم من توارث الناس لها، ومع ذلك فهي اختيارية لعدم وجود حيلة ضرورية من أي لفظ وما يشير إليه من أفكار، واللغة ما هي إلا علامات حسية معينة ترمز أو تشير إلى الأفكار الموجودة في الذهن، ومن ثم تصبح الأفكار التي تشير إليها هي الدلالة الحقيقية المباشرة لها.

وقد ساد إعتقاد قديم عن معنى «الكلمة» يحدد دورها فيما تشير إليه فحسب فإذا قلنا كوب فهذا يعني أنها تشير إلى شيء خارجي موجود في الواقع هو الكوب، وجاء لوك وطور هذا الإعتقاد مشيراً إلى أن الكلمة تشير إلى الفكرة الموجودة في الذهن عن الشيء والوقعي التي تشير إليه، وهكذا أصبحت الكلمات لا تشير في دلالتها المباشرة الأولية إلا إلى الأفكار الموجودة في ذهن قائلها، وهكذا يرتبط وضوح الكلمة بوضوح الفكرة التي ترمز إليها.

Locke - John: **AN Essay Concerning Human understanding** V, 2 Book II ch X (of the obuse of worols) P. P 140 - 147 by, Alexander campell fraser Dover publication, New York 1959.

الكلمات التي تحدد، وتقارن، وتربط الأفكار»[١٤].

والخلاصة فقد كان التحليل هو منهج كونديياك الذي أوصى بتطبيقه قبل دراسة الظواهر، وأطلق عليه إسم منهج التحليل والتركيب[١٥]، وأشار إلى أهمية ترابط الأفكار (المعاني)، كما درس نتائج الفكر واللغة بدقة، وطبق منهجه في مجالات مختلفة مثل دراسة التاريخ والإقتصاد السياسي، وقواعد اللغة، كما حاول تطبيقه في مجال علم النفس، وترتيب الظواهر. ونجح وما زال معمولاً به حتى الآن.

٥ ـ ميتافيزيقا الحس أو ميتافيزيقا الرمز وفلسفة اللغة:

عندما نبحث عن ميتافيزيقا الحس عند كونديياك هل يجدر بنا أن نبدأ من المنطق أو من الميتافيزيقا؟ هذا هو السؤال الذي يطرح نفسه في هذا الموضع.

إن كونديياك يبحث في المنطق، في التحليل، كما يذكر أهمية اللغة والرمز فما هي الصلة إذن بين ميتافيزيقاه الحسية، وميتافيزيقا الرمز وفلسفة اللغة من جهة أخرى؟

لقد أثبت الباحثون والمفكرون في الفلسفة الحسية لكونديياك أن كتاب المنطق قد وضع اللغة الأساسية لكتاب «المقال»، مما يدل على سبق المنطق وأهميته في بناء المعرفة فكل من قاعدتي «الإقتراحات المشابهة» «والقاعدة التحليلية» تفترضان أن نمو المعرفة والتطور التدريجي للفكر لا يتم إلا بتعديل وتركيب مادة كانت تقبل التعديل في الأصل. فهذه هي الإحساسات مادة أولى، يتولد عنها عند تحويلها وتركيبها وضمها إلى غيرها جميع المعارف.

إن فكرة التعارض بين المادة، وطرق عملها هي المحور الرئيسي الذي يدور حوله كتاب «المقال، فالإحساسات وعمليات النفس هي المادة الأساسية لجميع معارفنا لأنها تتفاعل بالتفكير من خلال البحث في تركيبات العلاقات والصلات التي بداخلها»[١٦]، وهكذا نصل إلى أن عمليات الإدراك ليست إلا الإحساسات نفسها

---

(14) **Traite des sensations** P 107.

(15) Ibid P 131.

(16) Condillac, E. B: **de l'Art de Raisonner,** Bloud - Paris 1749 P 32.

التي تتحول إلى إنتباه ومقارنة وحكم وتفكير.

من هنا يمكننا القول بأن هذه المادة الأولى الخرساء، هي نواة متواجدة تطرأ عليها تعديلات ثانوية، كما تدخل في تركيبات وعلاقات وصلات، ومن ثم تتحول هذه الميتافيزيقا الحسية Metaphysique Sensualiste إلى ميتافيزيقا الرمز، Metaphysique du signe وفلسفة اللغة، Philosophie du langage ، وعلى هذا النحو تبرز لنا فلسفة كونديياك من خلال ميتافيزيقا الرمز وفلسفة اللغة في رؤية جديدة مستمدة من البعد الخفي لنصوصه الظاهرة التي تركز على الحس.

وإذا أردنا أن نجد حلولاً للأمور المتعارضة التي تتكون أو تطرأ يجب أن نصل إلى المنطق والتماثل الذي ينمي الحسية ويطورها في شكل رموز، فالحاسة تنمي لا لكونها عنصراً أولياً بسيطاً فحسب، وإنما لكونها بذرة صالحة للإنبات، وبروز التشبيه المجازي البيولوجي والحيوي أمر متعارف عليه عند كونديياك. ففي مقدمة كتابه «فن التفكير»[١٧] نجده يدرس ويطور ويزيد في الجملة التي تعد نواة الكتاب: «إن بذور فن التفكير في إحساساتنا»[٢] وتطور الجملة وتوسيعها هو وصف تماثلي لنمو الفكر يشبه وصف الحيوان، ولتفسير كتابه «المقال» يفسر لنا كونديياك نظرية في الرموز واللغة كنظام ينمي البذرة أو النبتة الأساسية موضوع الجزء الأول في كتابه وهو يقول : «ظننت أن نظرية اللغة ستشغل حيزاً كبيراً في كتابي هذا لأنها من جهة لا يمكن النظر إليها وتناولها بطريقة جديدة وأكثر اتساعاً، ومن جهة أخرى لأنني مقتنع تماماً أن استعمال الرموز هو المبدأ الذي تنمو وفقه نبتات، أفكارنا كلها»[١٨].

والتعارض بين النبتة وتطورها يعني ذلك الذي يوجد بين الشكل والمضمون، ونعني بالأول طريق العمل، أما الثاني فنعني به المادة، ويلعب مبدأ التماثل أو التحليل التماثلي دوراً رئيسياً في ضمان المرور والإتحاد والقوة بين شقي هذه المعارضة. من هنا يجب أن يكون التسائل حول هذا التماثل؟[١٩].

---

(17) **De l'art de penser** lebzig 1748.

(18) **«Le germe de l'art de penser est dans nos sensations».**

(19) Condillac: **Essai** P 103.

ولو كان التعبير المجازي مبنياً على مفهوم التماثل فنحن لا نضيف شيئاً عندما نقول أن النبتة مثلاً تعد تعبيراً مجازياً. ولمزيد من التوضيح يجب النظر إلى علم العروض والنظم وفلسفة النظم الخاصة بكوندياك.

تعليق وتقييم:

لقد انصب المنطق عند كوندياك في ضوء المذهب فتأسس على إفتراض أن المعرفة إنما تقوم أولاً على الإحساس، وعلى إدراك المعطيات الحسية فأي معرفة إنما تنصب منذ البداية على وحدة المحسوسات، أي على المعرفة الجزئية المحسوسة، فالفيلسوف الحسي يبدأ معرفته من الوقائع الجزئية أي من الجزئي لكي ينتهي إلى تفسير المركب الداخلي وإلقاء ضوء على تجميع أجزائه وترابطها فليس كوندياك سوى واحد من هؤلاء الفلاسفة الذين يحاولون تفسير الوجود من الجزئي المحسوس إلى المركب المحسوس، وقد حمل كوندياك هذه الرسالة مؤمناً بالإحساس المنطقي لمنطق أرسطو القياسي، ومنطق بور . رويال فنشأ المنطق في ظل موقفه من الحسي والمحسوسي.

لقد أبرز كوندياك في كتابه المنطق العديد من الموضوعات الهامة لكن أكثرها وضوحاً كان ذلك المتعلق «بالتماثل» analogie، والإقتراح المشابه (المماثل) la proposition identique ، وتاريخ العلم L'histoire de le science وهو يشرح فيه كيفية التماثل مع أخذ مبدأ إختلاف الدرجات في الإعتبار (يجب أن نميز في التشابه بين الدرجات المختلفة)، كما يشرح كيف يستلزم الأمر ضم هذا المبدأ إلى مبدأ إقتصاد القوة والحيوية le principe economique de force vivacite وكمية الصلات (تنوع الصلات بين الأفكار طبقاً لنوعية التراكيب وتنوعها، وأستطيع تبعاً لذلك تحيل تركيبة تعظم فيها الصلة وتكبر إلى أقصى درجاتها. فإذا لاحظت في شيء جانباً على علاقة بالأفكار التي أبحث عنها فسوف أكتشف كل شيء[٢٠].

وهكذا يمكن أن يفهم في ضوء فلسفة ومنطق كوندياك أن التركيبي

---

(20) Condillac La Logique P 283.

Combinatoire طاقة، وأن عناصر علم قوانين التصنيف element taxinomiques تعد طاقة مجددة. ويفترض التشابه (والأمر هنا متعلق بالثورة الثنائية للأرض) أن النتائج المتشابهة لها نفس الأسباب، وهذا الفرض supposition يؤكده تماثلات وتشابهات وملاحظات أخرى مما يجعل من الصعب التشكيك فيها «وعلى هذا النحو كان يفعل كبار الفلاسفة فإذا ما أردنا محاكاتهم في طريقة تفكيرهم فإن دراسة الإكتشافات التي تمت بدءاً من جاليليو حتى نيوتن تعد من أفضل السبل لذلك» la logique ويذهب كونديياك في مبحثه في المنطق إلى أن الطبيعة هي المعلم الأول لنا فقد راقبناها ولاحظناها وتعلمنا منها التحليل. وبنفس هذا المنهج درسنا أنفسنا، وبعد العديد من الأراء توصلنا إلى أن أفكارنا وملكاتنا ليست إلا إحساسات قد أخذت أشكالاً مختلفة مما أكد، لنا نشأة هذه الأفكار وخروجها من بعضها البعض.

وهكذا فقد انصب إهتمام كونديياك على دراسة المنطق (منطق بور - رويال) بشكل كبير، كما جاهد في سبيل تقدم النظريات اللغوية الحديثة[٢١].

ولقد استطاع كونديياك وهو يدرس العقل الإنساني أن يثبت صحة بعض التعريفات الأساسية مثل الإنتباه، والحكم، والإستدلال فأخضعها للتحليل، واستخدم المنطق لتحديد نظام خاص منتقلاً من إفتراض إلى آخر حتى انتهى به الأمر إلى ما هو أكثر تعقيداً.

يقول لوك عن كونديياك: «لقد استطاع الأخير أن ينهج وسائل خاصة للتحليل فقسم العقل إلى أجزاء متنوعة مثل قطع الآلة، ومن ثم فعليك لكي تعرف هذه الآلة أن تعرف أجزاءها وتركيباتها، وتحديد إتجاه حركتها»[٢٢].

ومن جهة أخرى فقد رأى كونديياك أن عقل الإنسان يعمل في ضوء مرحلتين: أولهما هي الفهم، وثانيتهما هي معرفة حدود قوى العقل الإنساني، وهو يستخدم لذلك الأمر القياس عن طرق التحليلات الخاصة بالرياضيات حيث تساعد جميع هذه العمليات على فهم الإنتباه والإحساسات التي تخضع للتحليلات المناسبة، ويشبه

---

(21) **Petit Larousse,** Robert 2, Saint Germain. Paris 1975 P 448.

(22) Locke, John. An Essay Concerning Human understanding V. II, P. P. 11, 18.

ذلك الإنتقال من الشكل البسيط إلى الأفكار المنطقية، وقد استطاع كوندياك أن يؤمن إطار الفهم الصحيح لطبيعة، وحدود العقل البشري فاستخدم اللغة بشكل أساسي في فلسفته، بعد أن رأى أنها بشكلها وعناصرها البسيطة تساعد على إكتمال إدراك الفكر الإنساني، وهذه هي الوسيلة الرئيسية التي تعتمد في حد ذاتها على إطار اللغة، وتفهمها بواسطة العقل الذي يمكن أن يدرك الأشياء من خلال أسلوب محدد معتمداً على التجارب المسبقة وهذا منحى فلسفة كوندياك في اللغة، فقد كان يسعى لتشكيل لغة التفاهم.

وفضلاً عن ذلك فقد استفاد كذلك من التحليل عند ديكارت، عندما استخدم التحليل من البسيط إلى المعقد، ومن الجزء إلى الكل، واعتبر التحليل هو الغاية الرئيسية لنجاح الأفكار، وتقدم المعرفة.

ولكن تجدر الإشارة إلى أمر هام برز من خلال ميتافيزيقا كوندياك فقد تكشفت فلسفته عن جمع بين الضرورة المنشأة exigence generative والضرورة المركبة exigence combinatoire لكن ذلك يبدو في ظاهره وكأنه يحدث إخلالاً أو نقصاً في المذهب، كما يفتح باب أساطير مبحث العلوم، لكن هذا المظهر الذي يبدو من فكر كوندياك لا يستلفت سوى نظر هؤلاء الفلاسفة الذين يرفضون التفكير في مثل هذه الضرورات ولا يقرونها إلا على سبيل الإستثناء. ومن جهة أخرى فإن مفهوم أسطورة مبحث العلوم لا يعنى هذا المفهوم السلبي. فما هو إذن وضع جميع أساطير مبحث العلوم في تاريخ العلم؟

إن هذه الأساطير لا تتمسك بالضرورتين، وبشكل جدلي فإنها تعارض ميتافيزيقا الحساب calcul والتكون genese وهنا يبرز لنا تساؤل هام وهو ما هي الشروط التي يجد النص بواسطتها - من خلال ما سبق وفي حدود محاوره المعروفة - موافقاً وملائماً لفورات التقدم العلمي (علم الأحياء، والهندسة الوراثية وعلم اللغويات، وعلم التحليل النفسي على سبيل المثال) علماً بأن كاتبه، ووقت نشره وظهوره ليسوا معاصرين؟ إن ما يفصل نص عن كاتبه ووقت ظهوره هي تلك الضرورة وذلك الإلتزام القوي بمبحث علوم أسطوري mythique episteme.

الفصل الخامس

الميتافيزيقا

١ ـ كوندياك ميتافيزيقيا

٢ ـ ميتافيزيقا كوندياك ومكانتها من المذاهب الحديثة

(أ) النفس

(ب) العالم

(جـ) الله

١ ـ كوندياك ميتافيزيقيا:

هاجم كوندياك الأنطولوجيا ontologie هجوماً مريراً واعتبرها عبثاً لجمعها بين الأفكار المجردة كالوجود والجواهر والمبادىء والعلل والعلاقات واهتمامها بما وراء الظواهر، لكنه أشار في ذات الوقت إلى الميتافيزيقا الخاصة، وعلم النفس والكوزمولوجيا والألوهية[١].

وقد اتفق كوندياك والإتجاه الدجماطيقي الذي أخفى الكائنات، والجواهر والعلل وراء الظواهر فانتهج منهج أتباعه فتصور أن طبيعة الموجودات تظل دائماً مجهولة لنا فلا نعرف جواهر الأشياء أو النفوس أو اللّه إن العقل وحده هو الذي يعرف الأشياء، كما هي كائنة ويستطيع أن يؤكد وجود الموجودات المادية ووجود النفس واللّه[٢]، ومن ثم فإنه يخالف الماديين والمثاليين، والألوهيين، كما يختلف عن الوضعيين الذين يدرسون العلاقات بين الظواهر[٣].

ولكن لما كان كوندياك ليس مادياً أو مثالياً أو وضعياً أو من أتباع الألوهية فما هو موقفه من الميتافيزيقا في ضوء تصوره عنها؟ إن كوندياك في ضوء موقفه يندرج ضمن قائمة الميتافيزيقيين فهو لم يقتصر على تأكيد وجود النفس، واللّه، والعالم، لكنه أشار إلى وجود النفس والأجسام، كما سعى إلى معرفة علاقة اللّه بهم[٤] وقد جاءت

---

(1) **Traite des sensations** P 108.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid P 109.

آراؤه متفقة في هذا الصدد مع آراء الميتافيزيقيين عن طبيعة النفس والأجسام والله.

وفي سبيل تعضيد آرائه الميتافيزيقية ينتهج كوندياك المنهج النسبي، وهو المنهج الذي استخدمه الوضعيون في معرفة الظواهر فحسب.

٢ ـ ميتافيزيقا كوندياك ومكانتها من المذاهب الحديثة:

في ضوء عرض فلسفة كوندياك، ومن خلال تفسير قوى التمثال العقلية والإرادية، وحريته والتمييز بين الإنسان، والحيوان، والصلة بين النفس، والجسد نتساءل عن المكانة التي تحتلها هذه الفلسفة الطريفة من تاريخ المذاهب الفلسفية[٥]؟ خاصة في ضوء تفسير المذاهب للصلة بين النفس والجسد، فهل كان كوندياك فينومنولوجياً يسلم بخدمة المادة للفكر؟ هل كان مادياً يميز المادة بصفة مطلقة عن الجسد؟ هل كان روحياً، أم وضعياً؟؟

ـ وكما اشتمل المنطق عنده على أربعة مباحث هي اليقين، والتحليل، وترابط الأفكار، واللغة، فقد اشتملت الميتافيزيقا عنده على ثلاثة أقسام هي النفس، والعالم المادي والله.

(أ) **النفس**:

يعرض كوندياك في بحثه في طبيعة النفس آراء أربعة مذاهب هي المذهب المادي، والفينومنولوجي، والوضعي، والروحي، فالأول هو الذي يجعل الظواهر النفسية تتجه للجوهر الجسماني، أما المذهب الثاني فينكر وجود جوهر مادي أو روحي يكون علة لهذه الظواهر النفسية، في حين اقتصر الوضعيون على دراسة هذه الظواهر فحسب دون الإشارة إلى وجود جواهر روحية أو مادية، أما الروحانيون فقد أشاروا إلى وجود جوهر مغاير للجسد قائم بذاته بسيط غير متجزئي. ترجع إليه جميع الظواهر النفسية.

في ضوء ما سبق هل يمكن اعتبار كوندياك فينومنولوجياً عندما قال: أن الفكر

---

(5) Ibid.

الأساسي ليس هو الناتج من تحولات النفس، بل القادر على جميع أنواع التحولات[٦].

هل يمكن أن يكون وضعياً عندما يقول: «أننا لا نستطيع فهم طبيعة وجودنا لعجزنا عن النفاذ إلى طبيعة الجواهر لا من خلال الإحساس، ولا من خلال التجربة»[٧].

إن منطوق مذهبه يتجه به لأن يكون مادياً؛ بيد أنه يشير إلى الروحية عندما يدحض الإنتقادات التي تضعه في مصاف الماديين[٨].

ولكن كيف يصبح كونديباك روحياً؟! والروحية تمثل لاتباعها مبدأ للفكر، فالنفس معروفة من خلال الشعور ككائن مميز عن الجسد، كما تمثل قوة بسيطة، فعالة، وحرة، وخالدة.

ولكن ألا يصبح كونديباك أقل جرأة عندما يقترب من هذا المذهب الروحي، إن النفس عنده هي الجوهر الذي يحس، وهي مغايرة للجسد، كما يعدها الإيمان بحياة أخرى، ويثبت العقل أبديتها لقدرتها على الفعل الحسن والسيء، وأنها لا تتلقى في هذه الحياة ما يتناسب مع أعمالها من ثواب أو عقاب[٩] كما أنها تحتاج الجسد لتحصل على الثواب والعقاب عن فضائلها ورذائلها، كما ندرك أن لها إدراكات حسية تقوم باختيار شيء ما عندما ينطبع على الحواس، كما نحس أنها تخلق فينا مبدأ أفعالنا، وتوجد فينا فكرة القوة.

على هذا النحو تصور كونديباك النفس، نراه يميز منذ البداية بينها، وبين الجسد، وهو يختلف عن لوك الذي يلقي بمسئولية المعرفة على ما يمنحه الله للتفكير

---

(6) Ibid P 111.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

(9) Ibid P 113.

من موضوعات معينة، كما يؤكد بطلان الإستدلال القائم على الجهل بماهية وطبيعة المادة[١٥].

إن الجسد عنده علة عرضية لاحساسات النفس، فهي تتحد به، وتملك الشعور بذاتها، ومع ذلك فحين تستقل عنه يكون لا علم لها، مع أن النفس المفارقة له وجدت وشعرت بذاتها قبل أن تكون في الجسد[١١].

وهذا يعني أن الشعور والإحساس مرتبط بالجسد، فالنفس التي تشعر الآن تحصل على شعورها لوجودها مع الجسد؛ ومن ثم فنحن لا ندرك بدون نفوسنا لأننا ندركها في أجسادنا، ونشعر بإدركاتها الحسية.

كل ما سبق هو كل ما يمكن معرفته عن النفس؛ ولكننا مع ذلك نعجز عن معرفة طبيعتها، أو ما تفعله عندما تملك الإدراكات الحسية، أو معرفة قدرتنا على الإدراك كذلك لأنها تظل قوة مجهولة، ففكرتي القوى والحركة معروفتين لدينا لكننا عاجزون تماماً من تحديدهما أو معرفة علة حركة الجسم، وإحساس النفس. وهكذا تظل ماهية وطبيعة النفس مجهولة لنا شأنها شأن بقية الموجودات الأخرى فنحن عاجزون عن إدراكها لا بطريق الحواس، ولا التجربة لأنها لا تعرف إلا بواسطة قوة روحية عالية، وعقل متعالي يقدر على معرفة الأشياء[١٢].

يقول كوندياك: «إننا نبرهن بقوة على روحانية النفس، بيد أننا نعجز عن تحديد ماهيتها وطبيعتها، فأبحاثنا تشير لنا بحالتنا الحاضرة وتبين لنا عجز الإنسان عن معرفة ما كان يعرفه قبل حصول الخطيئة. وهبوطه إلى عالمنا الأرضي، وقد استتبع ذلك ضعف ونقص معرفتنا[١٣].

إن الإنسان يحس بذاته حينما يحس بالإحساس الحاضر، ويتذكر الإحساسات الماضية التي تصبح بمثابة إحساسات متحولة، وتصبح الأنا بالنسبة له

---

(10) Ibid P 113.

(11) Ibid P 114.

(12) Ibid P 115.

(13) Ibid P 116.

مثل الأنا بالنسبة للتمثال: هي مجموعة من الإحساسات التي نختبرها، ومنها من تعمل الذاكرة على استدعائه وتقدمه، كما يبدو لها، لا كما يبدو في الواقع، وتظهر مجموعة هذه الإحساسات من مناسبة تطبع هذه الأشياء على الأعضاء من خلال العالم الخارجي[١٤] والنفس عند كوندياك خالدة لأنها خلقية، وأنها لا تحصل في الحياة الدنيا على ما يناسب أفعالها من ثواب وعقاب[١٥].

(ب) العالم:

بعد أن يعرض كوندياك لتصور النفس الإنسانية يشير إلى فكرته عن العالم المادي فيعرض لموضوع النفس والجسد؛ يقول عن الجسد: إنه جوهر ممتد، والإمتداد هو الخاصية التي تميزه وحده، ولا تنطبق على الأشياء الأخرى[١٦].

ولقد انفصل كوندياك عن الفينومنولوچين عندما أثبت وجود الإمتداد كموضوع للخصائص الجسمية، والإمتداد هو الإسم الذي يعطي الوجود للأشياء التي نعرفها، ولا نملك عنها فكرة مطلقة، وبهذا التأكيد ينفصل كوندياك عن الفينومنولوجين[١٧].

أما النفس فهي لا تحكم ولا تنفعل، لا ترغب، ولا تريد إلا لأنها تملك الإحساسات التي تصبح خاصية للنفس، وجميع القوى الأخرى ما هي إلا تحولات. وهكذا تصبح النفس هي الجوهر الذي يحس[٣] كما يصبح الإحساس والإمتداد خاصيتين متناقضتين[١٨] لكي نؤمن بأن جوهري النفس والجسد مختلفان بصفة مطلقة، ونحن نلمح في هذا التمييز أثراً للفكر الديكارتي الذي اتجه إلى الفصل بين جوهري النفس والجسد.

ألسنا نرى بعد ذلك أن كوندياك يقترب من الوضعيين حين لا يجد العلم

---

(14) Ibid 117.
(15) Ibid.
(16) Ibid P 117.
(17) Ibid.
(18) Ibid.

الثابت إلا في الظواهر وعلاقاتها، ومع ذلك فهو يذهب مع الميتافيزيقيين إلى وجود الجواهر ويؤمن بها دون أن ينفذ إلى ماهياتها، كما يستطيع الحكم باختلافها المطلق من خلال ما يعرفه عنها من خصائص معلومة. ومن جهة أخرى يظهر أثر فكر لوك واضحاً خاصة فيما يتعلق بإيمان كوندياك بالجواهر دون النفاذ إلى ماهيتها، وكذلك في حكمه عليها في ضوء ما يعرفه عنها عن خصائص[١٩] وقد انتقل كونديلك متدرجاً من معرفة النفس إلى معرفة العالم، ومنه إلى معرفة اللّه، وكان بذلك يحذو حذو ديكارت في خطواته لإثباته وجود نفسه والعالم واللّه. فما هو تصوره إذن عن فكرة وجود اللّه؟

(جـ) اللّه:

تعد الميتافيزيقا عند كونديلك هي السبيل الوحيدة إلى معرفة اللّه وطبيعته عن طريق العقل.

وهو يرفض وجود الأفكار الفطرية لتفسير إيمان الناس باللّه، لأنه لو سأل شاب أبكم في الثالثة والعشرين من عمره عن فكرة الألوهية فسوف لا نجد لديه فكرة عن اللّه، ومن ثم فنحن لا نستطيع معرفة طبيعة اللّه[٢٠].

كيف إذن نكتسب المعرفة باللّه؟

إن هذه المعرفة لن تأتينا إلا إذا أقصينا البراهين الديكارتية القائمة على فكرة الكمال، واللامتناهي، وأخذنا بدليل العلة الفاعلية (السبب الكافي)، والعلة الغائية، وهي أدلة لم يعتقد ديكارت في وجوبها، وإن كان كونديلك مع ذلك قد اعتقد مثلما اعتقد ديكارت في وجود اللّه كحقيقة مؤكدة واعتقد في أهمية العقل.

وفكرة الألوهية معقدة تنطوي على عدد معين من الأفكار الجزئية، ولا نستطيع تكوين فكرة عنها، أو نبرهن عليها إلا بطريق الأبحاث المتطورة وتأملات النفس، فنكتسب فكرة مركبة جوهرية نستطيع بفضلها البرهنة على وجود اللّه بدون إعتراض

---

(19) Ibid P 121.

(20) Ibid P 121.

الملحدين ودعواهم بأننا نبرهن بمقتضى أفكار خيالية.

ويرى كونديياك أن المخلوقات ترتبط بعلة أولى تسببت في وجودها وحفظها في كل لحظة، فماذا عن إرتباط العلة بالمعلول في مسألة الألوهية؟ يجيب كونديياك على ذلك: بأن الإنسان لا يشك في إرتباطه بالعلل التي تؤثر في الحال على وجوده(٢١).

ويقول كذلك أن لكل موجود علة تحدثه، ومحال أن تتسلسل العلل إلى ما لا نهاية فلا بد أن نقف عند سبب أول، أو علة أولى للموجودات وهذه العلة الأولى هي المبدأ الأول لجميع الموجودات، وعلى هذا النحو فنحن نصل إلى وجود الله، أو العلة الأولى عن طريق وساطة العلل الثانية(٢٢).

ويسأل كونديياك عن بعض صفات الله فيقول هل هو متخيل، عاقل، حر، فيجيب بأنه لا يعرف التخيل لأنه لكليته يتضمن في ماهيته، وهو لا يستطيع التخيل لاختلاف مصدر أفكاره عن تلك التي لدينا، وهو في غير حاجة إلى الإشارات، وليس لديه ذاكرة؛ لأنه حاضر دائماً، ويرى جميع الموجودات ككل، ويرى الطبيعة، ويعرف خصائص الظواهر، وما سوف يستتبعها من نتائج تتعلق بالإنسان الكائن المحدود. أما عن صفة العقل فإن الله عاقل؛ ودليل ذلك هو نظام وترتيب الموجودات من الضرورية إلى الثانوية في نظام دائم بحيث لا يختل نظامه وإلا حلت الفوضى في عمله(٢٣).

وفضلاً عن حضور الله الكلي ومعقوليته فهو حر. كذلك، ولما كانت الحرية تغلق الطريق أمام الإرادة، وإمكان الفعل والسلوك والتريث، وكنا نعترف لله بالقدرة

---

(21) Ibid P 123.

(22) Ibid.

(٢٣) يتفق مضمون هذا النص الكوندياكي مع نص لمالبرانش يتحدث فيه عن نظام العالم، وقدرة الله على التنظيم بقوله: «لقد خلق الله نظاماً عجيباً قائماً على الكمال، والجمال، والدقة، لكن خللاً بسيطاً يقع في هذا النظام يمكن أن يغيره فمجرد نمو نبت صغير عى الأرض في جهة اليمين بدلاً من السيار، أو نموه بدرجة أقل أو أكثر يغير من وضع كل شيء في الكون».

Malebranche. Nicolas: **Entretiens sur la Metaphysiques et sur la Religion**. Entre. N 6 par paul fontana librairie Arnauld colin paris 1922 P 125.

المطلقة والإستقلال والذكاء فإنما نعترف له بالحرية، فهو حر في خلق مخلوقات لها حرية محدودة لتغير ونهائية هذه المخلوقات، ولله كذلك القدرة على تغيير مسار كل جوهر، وعلى خلق وإفناء المخلوقات، وهو أبدى أزلي[٢٤] وتتولد طبيعة الله من العقل والحرية والألوهية، كما يتولد عدله ورحمته[٢٥].

على هذا النحو تكون العلة الأولى مستقلة، واحدة، أبدية، قادرة، خالدة، عاقلة حرة تكمن فيها العناية الإلهية، وهي تميز بين الإنسان، والحيوان لأن الأول هو الوحيد القادر على تمييز الحق والإحساس بالجمال، وخلق الفنون والعلوم، ومعرفة الله وعبادته وطاعته من خلال قانون الطبيعة الذي فرضه علينا حين خلقنا[٢٦].

في ضوء ما سبق يتضح لنا إيمان كوندياك بالله الذي يبرهن العقل والإيمان على وجوده، خالق الطبيعة (العالم)، والنفس، الموصوف بصفات العقل والقدرة، والعدل الذي نعجز عن النفاذ إلى ماهيته. أما الجوهر المادي فنحن لا نعرف عنه شيئاً غير الصفات التي تظهر لنا. والنفس موجودة، وهي روح خالدة، ولكن ليس في مقدورنا الوصول إلى ماهيتها.

---

(24) Ibid P 128.

(25) Ibid.

(26) Ibid P 129.

الفصل السادس

الميتافيزيقا الجديدة بين الفلسفة والعلم

١ ـ تقسيم اليمتافيزيقا
٢ ـ الميتافيزيقا الجديدة
٣ ـ الميتافيزيقا واللغة
٤ ـ فلسفة كوندياك بين ميتافيزيقا التفكير، وميتافيزيقا الإحساس.
٥ ـ الميتافيزيقا وعلم النفس.
٦ ـ نحو المنهج وفلسفة العلوم
* ـ تعليق وتقييم

يذهب كونديلاك إلى عرض مفهوم الميتافيزيقا في الفصل الخامس من كتابه «المقال» فيقول: أنه كان خليقاً بهذا الكتاب أن يقود إلى علم بدون عنوان غير أن ذلك لا يمكن إلا بنقد اليمتافيزيقا[١] Metaphysique الذي سعى إلى إبرازها عندما أسس ميتافيزيقا جديدة لم يتوانى عن مهمته في إتمامها. فكيف استطاع ذلك؟

١ - تقسيم الميتافيزيقا:

يميز كونديلاك بين نوعين من الميتافيزيقا هما ميتافيزيقا الجوهر essence والعلل، Causes وهو يقترح إحلال ميتافيزيقا الظواهر والعلاقات بدلاً منها. وميتافيزيقا الأشياء الخفية (المختبأة)، Metaphysique du cache ويضع بدلاً منها ميتافيزيقا الوضوح والجلاء Metaphysique de l'ouvert أو ما يمكن تسميته بفينومنولوجيا الأشياء (علم الظاهرات)[٢] Phenomenologie وسوف نرى أن هذا العلم الجديد الذي تم إيجاده لوضع مسميات للأفكار يجد صعوبة جمة في إيجاد إسم لنفسه، فأي إسم يمكننا إطلاقه على علم عام غير محدود بمكان، يسعى إلى تحليل كامل وشامل متنقلاً بين جميع حقول المعرفة، كما يقودنا إلى أكثر الأفكار بساطة وبديهية ملخصاً قوانين ارتباطها بعضها بالبعض الآخر. وكذلك قوانين اختلاطها وتعقدها وتكرارها وإحلالها محل بعضها البعض، كما يلخص أكثر قوانينها صعوبة وهو قانون ظهورها ذاته[٣]،

---

(1) Condillac: **Essai sur l'origine des connaissances Humaines** jacques Derrida, Edition Galilee 1973, P 15.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

والسؤال هنا، هل يمكن اعتبار هذه النظرية العامة ميتافيزيقا؟

ويبدو أن كوندياك قد صمم في مطلع كتابه «المقال» على الإحتفاظ بالإسم القديم للميتافيزيقا وهو Paleonymie[4] ولكن بشرط التمييز بين نوعي الميتافيزيقا، والتقابل أو التضاد بين النوعين يماثل التقابل بين الجوهر الخفي، والظاهرة الواضحة. وبالعودة إلى الظاهرة نوضح النشأة، ونعيد رسم الأصل والمنبع، ونصل إليه مكررين ومحللين[5]، وقد يداخلنا شعور بأن أفضل ميتافيزيقا هي علم الأصول والبدايات الحقيقية (وهي تعلن عن لغة الحسابات والرياضيات) «أنا أبدأ من البداية»... «لهذا السبب أبدأ من حيث لم يبدأ أحد من قبلي»[6] ولهذا يجب أن تقدم كأول فلسفة، لكن الأمر ليس كذلك ألبتة، فعلم البدايات وميتافيزيقا البساطة والخلط والظهور، هذه الفلسفة الجديدة موقعها بالضرورة في المرتبة الثانية، وهذا هو وضعها.

لقد ظل كوندياك لفترة حريصاً ومتحفظاً خاصة بعد ظهور كتابه «المقال» بشأن استخدام كلمة «ميتافيزيقا». وكان مرجع حرصه هو الخوف والرغبة في تجنب شباك وفخ Philosophia prote[7] وهكذا فلن تصبح ميتافيزيقا كوندياك فلسفة أولى، أو علماً للاّهوت، لقد كان عليه أن يفعل ما لم يفعله. ديكارت، أن ينفصل عن تقاليد أرسطو يقول كوندياك: «سوف يبدو لك غريباً بعض الشيء أن أنسى سرد تاريخ الميتافيزيقا، غير أنني لا أعرف معنى هذه الكلمة، وقد حرص أرسطو معتقداً أنه يخلق علماً[8] على جمع كل الأفكار المجردة والعامة مثل الكون، والمادة والمبادىء، والعلل، والعلاقات، وأفكار أخرى مشابهة درسها جميعاً في دراسة تمهيدية أسماها «الحكمة الأولى أو الفلسفة الأولى وعلم اللاهوت». وقد تبعه ثيوفراسطس وهو أحد

---

(4) Ibid.

تعني كلمة باليونيمي عند كوندياك التاريخ الخاص بالأجيال القديمة أو المجتمعات البدائية. باليو Paleo: بادئه تعني قديم، وبصفة إجمالية تعني الكلمة Paleonymie (علم الدراسات القديمة).

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

كبار الأرسطيين فقد أعطى لهذه الأفكار المجردة إسم ميتافيزيقا[9].

وها هي ذى إذن الميتافيزيقا: هي علم يحاول معالجة كل شيء بصفة عامة، قبل ملاحظة أي شيء بصفة خاصة، أي يتحدث في كل شيء، قبل أن يتعلم شيئاً على الإطلاق؛ ومن ثم فهو علم لا جدوى منه، فلا موضوع فيه، ولا غاية يطمح إليها، وبما أننا نتدرج من الأفكار الخاصة إلى المفاهيم العامة؛ فمن ثم لا تصلح أن تكون موضوع أول للعلوم[10] ولن تكون اليمتافيزيقا الجديدة في المرتبة الثانية إلا بالعودة إلى المصدر الحقيقي، وإلى الظهور الفعلي للمبدأ، ومن ثم ستبدو كعلم تجريبي غير أن ما أخذه كوندياك على فلسفة أرسطو الأولى هو هذا التجريب المقنع الذي يأخذ العموميات المشتقة كمقدمات، والنتائج كبذور فلسفة من المرتبة الثانية، وتجريب غير مسئول[11].

٢ ـ الميتافيزيقا الجديدة:

يرى كوندياك أنه يقلب الأمور من مواضعها، فإن هذه الميتافيزيقا الجديدة ستتمكن بتقدمها كفلسفة من المرتبة الثانية من إعادة المبادىء والأصول الأولى التي تنطلق من حالات فردية حقيقية وصولاً إلى العموميات، ولن تحتفظ باسم ميتافيزيقا هذا إلا تماثلاً وتشابهاً «يترتب على هذا أن التماثل يشبه رمزه الأساسي، تماثل العرف الخاص بأرسطو، ومن هنا يظهر لنا أساس مشكلة لا تنتهي، وسوف يمكن إطلاق إسم تحليل أو طريقة تحليلية عليها»[12].

وبتتبع أصول المعارف الحقيقية تبدأ مرحلة من التحليل يمكنها هدم وتفكيك الفلسفة الأولى[13]. (وهذا يعني أن هذه الميتافيزيقا الجديدة تحل محل الميتافيزيقا الأولى وترث إسمها (نجد كلمتين أساسيتين في كتاب كوندياك وهما: العودة إلى،

(9) Ibid P 17.
(10)Ibid.
(11) Ibid.
(12) Ibid P 18.
(13) Ibid.

والإحلال محل) ونظراً لضرورة تحليل الأشياء للارتفاع والوصول إلى المعارف الحقيقية يجب أن ننظم أفكارنا بتوزيعها في مراتب مختلفة، مطلقين على كل منها إسماً خاصاً بها يسهل التعرف به عليها، وسوف تقودنا التحليلات من إكتشاف لأخر إذا أحسن عملها. لأنها توضح لنا طريق النجاح وتقودنا إليه. فطابع التحليل هو إستخدام أقصر الطرق وأبسطها في الوصول(١٤).

لقد حاول كوندياك أن يقدم لنا رؤية جديدة حول الميتافيزيقا، لكن هذه الرؤية بطبيعة الحال لم تكن مثل نظرة اليمتافيزيقى الأول، أقصد أرسطو. ومع هذا وجدناه يصف التحليل بأنه ليس علماً منفصلاً عن باقي العلوم، فهو جزء منها كلها، وهو الطريقة المثلى وأساس العلم، ولهذا السبب كان كوندياك يصف التحليل بأنه علم لكن هذا لا يعني أن نخلط بين فكرة التحليل عند كوندياك وفكرة المماثلة عند أرسطو، لا شك أن رؤية كوندياك حول هذه النقطة بالذات كانت لها أهميتها الخاصة، فالعصر الذي عاشه هو عصر التحليل، سواء أكان هذا التحليل ينصب على الميتافيزيقا، كما كان الحال عند ديكارت أم على المنهج العلمي وتصوراته كما نألف ذلك عند فرنسيس بيكون أم على تطبيقات هذا المنهج العلمي الجديد قبل إبعاده في الفلسفة الطبيعية عند نيوتن.

٣ ـ الميتافيزيقا واللغة:

وسوف يتطور الأمر بين الميتافيزيقا واللغة حتى يصل إلى لغة الحسابات والأرقام وهي لغة متعارف ومتفق عليها، كما أنها تحكمية وقطعية غير أن أمر القواعد الخاصة بها سوف يسند إلى الميتافيزيقا، لا إلى تقنيات علماء الجبر، ويتم وهذا ما سوف يبرز حينما يتعلق الأمر باستخدام اللغة وقواعدها(١٦).

إنني أتوقف طويلاً أمام مسائل لم يتخيل علماء الرياضيات أن يعالجوا مثلها، لأن مثل هذه المسائل تتبع الميتافيزيقا، وعلماء الرياضيات ليسوا ميتافيزيقيين، فهم

---

(14) Ibid.

(15) Ibid.

(16) Condillac, **de L'art de Penser.** P 34.

يعرفون أن الجبر ليس إلا لغة، وأن هذه اللغة ما زالت بدون قواعد، وأن الميتافيزيقا وحدها. هي التي يمكن أن تمنحها وتوجد لها القواعد[17].

ولكن من ناحية أخرى، إذا كان على الميتافيزيقا الصحيحة أن تعبر عن نفسها من خلال قواعد صناعية ومختلفة، ألا تحاول بذل التشبه وحذو حذو ميتافيزيقا أخرى صحيحة وأكثر طبيعية لسبقها كل اللغات[18]؟

إنها محاولة إستخدام اللغة لإصلاح مساوىء لغة، والعودة بالشيء المختلق إلى الطبيعة والتلقائية، وهنا تكمن فائدة الجبر الذي سيجعلنا نتكلم كالطبيعة، وسوف يجعلنا نتخيل أننا قمنا باكتشاف كبير، فعلى لغة الرياضيات أن تعيد بناء الركيزة اللغوية الطبيعية للميتافيزيقا، فالميتافيزيقا الصحيحة طبيعية وخرساء: إنها الطبيعة.

الميتافيزيقا الصحيحة بدأت قبل اللغات، وإليها تدين اللغات بكل وأحسن ما لديها. غير أن هذه الميتافيزيقا كانت غريزة أكثر منها علماً، كانت الطبيعة تقود البشر بدون أن يعلموا، ولم تصبح علماً إلا عندما أصبحت غير صحيحة[19].

فالعلم يجب أن يشفى بكل ما في هذه الكلمة من معان، العلم يجب أن يشفى من العلم، من هنا تظهر الثنائية، وسوف يكون هناك نوعان من الميتافيزيقا في داخل هذا العلم الجديد[20].

٤ ـ فلسفة كوندياك بين ميتافيزيقا التفكير، وميتافيزيقا الإحساس:

وقد ذهب كوندياك إلى محاولة تقسيم الميتافيزيقا الجديدة إلى نوعين فالميتافيزيقا التي تصورها والتي تنصب على الذهن الإنساني، إنما توجد حين ترفض معرفة الجوهر والعلل، وحين تنصب على تجربة الأفكار، وهنا تصبح الميتافيزيقا الواحدة نوعين[21] والتفرقة بينهما لا تعنى أن تكون هذه صحيحة وتلك رديئة،

---

(17) Ibid.
(18) Ibid.
(19) Ibid.
(20) Ibid.
(21) Ibid P 19.

ولكن المقصود بالميتافيزيقا تلك التي تمثل أصلاً سابقاً على الوجود اللغوي، أي ميتافيزيقا الغريزة instinct والإحساس sentiment، أو الميتافيزيقا الخاصة بالتفكير reflexion واللغة الجديدة nouveau langage، والفنية اللغوية العالية l'extreme elaboration linguistique.

ويبين لنا كتاب كوندياك «فن الإستدلال» de l'art de raisonner هذا النظام المزدوج، كما يوضح القاعدة التي تقرب ميتافيزيقا الغريزة الطبيعية من الميتافيزيقا الخاصة بالعلم الشافي[٢٢]. فالأخيرة تنمي الأولى وتسمو بها، ولا تدحض من شأنها، أو تنحدر بها، وعليها كذلك أن تقيم الصلة بين اللغة التي تمثلها هي، وتلك المرحلة السابقة على كل اللغات، وتتولى قيمتا الإحساس والتفكير صياغة هذه الصلة حيث نكتشف من صياغتها أن الثانية تسبق الأولى[٢٣].

وتنقسم الميتافيزيقا إلى إتجاهين حينما يكون موضوعها الوحيد هو العقل الإنساني، وهذان الإتجاهان هما: «إتجاه خاص بالتفكير وآخر خاص بالأحاسيس، يختص الإتجاه الأول بالنظر إلى قوانا كل على حدة ويتتبع مصادرها، ويملي ترتيباً على القواعد التي تحكمها، والتي لا يمكن الوصول إليها إلا بالدراسة. أما النوع الثاني فيحس بقوانا، ويخضع لحركتها، وهو يتبع مبادىء نجهلها نجدها بداخلنا، ولا نعرف كيف ولجت إلى أعماقنا؛ لأن هناك ظروف قد جعلته يبدو طبيعياً تلقائياً وهو نصيب وقدر النفوس العادلة، أو قل هو الغريزة إن أردت»[٢٤].

وميتافيزيقا التفكير Metaphysique de reflexion ليست إلا نظرية تنمو وتتطور في أصولها وآثارها كل ما تمارسه ميتافيزيقا الإحساس، فهذه الأخيرة مثلاً تصيغ اللغات أما الأولى فتشرع نظامها إحداهما تكون وتشكل الخطباء والشعراء بينما تعطي الأخرى نظرية اللباقة والشعر[٢٥].

---

(22) Ibid (Science qui guerit).

(23) Ibid.

(24) Essai.

(25) Ibid P 20.

وسوف نلاحظ أن هاتين الميتافيزيقتان تتعارضان، ولكنهما في الوقت نفسه تتعاقبان وتنموان معاً كالشق النظري والشق التطبيقي اللازم له، ومن ثم يعد الطابع العملي هو السمة الأساسية في هذه الميتافيزيقا الجديدة والناقدة. غير أنها أميل في الشبه من فلسفة التطبيق العملي Praxis[٢٦] منها إلى ميتافيزيقا العمل أو الفعل Fait[٢٧] والنتيجة الأولى طبقاً لما جاء في كتاب كونديياك «المقال» عن ميتافيزيقا التفكير هي: لأنها ليست علماً من المرتبة الأولى، وليست طريقة مسبقة كذلك، فهذه النظرية العامة تأتي بعد وفي المرحلة اللاحقة حتى تتخلص النتائج أو تستشفها، وتبين تطور أو كيفية إكتساب معرفة ما (وذلك بإيضاح كيفية نجاحنا في عمل الشيء حتى يمكننا تكراره) وهي تتبع تاريخاً ما خاصاً بالعلم، وبصدد الفعل كما بصدد القانون نجدها تفترض أن الواقعة العلمية مثلها مثل الفكرة العامة idee generale تبنى بدءاً من الأفكار الخاصة des idees particuliere.

والعام generale مثله مثل النظري theorique له أصل يتولد عنه، وإخضاع كل منهما للتحليل هو العودة إلى الظروف العملية للنشأة وطريقة التكوين[٢٨].

ولا يقتصر الأمر هنا على تحليل المركب إلى عناصره الأولى، أو الفصل بين مكونات وجزئيات كتلة، ولكن الأمر يشمل أيضاً وفي نفس الوقت بيان سلسلة العمليات النفسية التي تحدث بدءاً من النشأة[٢٩].

٥ ـ الميتافيزيقا وعلم النفس:

إنصب إهتمام كونديياك على تحليل سلسلة العمليات النفسية في نشأتها فما هو موقفه من دراسة علم النفس في ضوء ما جاء بكتابه «المقال» إنه يرى أن كلمة علم نفس عملي مثلها مثل كلمة ميتافيزيقا لم تستعمل بعد بالقدر الكافي، ولم يألف

---

(26) Philosophie de la Praxis.

(27) Metaphysique du Fait.

(28) Ibid.

(29) Ibid P 21.

الناس استعمالها في موضعها فهذه الميتافيزيقا ليست العلم الأول، لأنه من غير المعقول أن نحلل أفكارنا تحليلاً جيداً دون أن نعرف ما هي هذه الأفكار، وكيف تكونت؟ يجب إذن وقبل كل شيء معرفة أصولها، وكيفية تكوينها غير أن العلم الذي يهتم بهذا الأمر لا إسم له حتى الآن لحداثته وسوف أطلق عليه «علم النفس» إذا ما رأيت عملاً قيماً في هذه الصدد[٣٠].

٦ ـ نحو المنهج وفلسفة العلوم:

وقد دفع إهتمام كونديياك بالتطور إلى الإهتمام بالظروف والإمكانيات التاريخية المحيطة بهذا التطور فهو يحلل الظروف والمواقف الخاصة إنطلاقاً من القانون العام للتاريخ[٣١].

وإذا كانت الفلسفة والميتافيزيقا النظرية والطريقة العامة تاريخيين في المقام الأول، فذلك يرجع إلى أنها تعقب ممارسة وتطبيق المعرفة، نجاح أو إكتشاف علم؛ غير أنها دائماً ينقصها معرفة أو فعل (عمل)؛ ومن ثم كانت الطريقة العامة التي يقترحها كونديياك، ومفهومه عن المنهج، وتعميمه للقاعدة لا يمكنهم الإستقرار إلا بعد إكتشاف أو عمل عبقري رائع ينقل إكتشاف عملي.

وبهذه الصورة السابقة نجد كونديياك يتجه إلى المنهج العلمي في إطار روح العصر العلمية متأثراً في ذلك بفكر كل من لوك ونيوتن، وقد استفاد منهما في تعميمه لمفهوم المنهج يقول: «.... يبدو لي أن المنهج الذي يقود إلى حقيقة يمكنه أن يقود إلى أخرى، وأن أفضل هذه الحقائق تتمتع بهذه الأفضلية بالنسبة لكل العلوم. لذا فإنه يكفي التفكير في الإكتشافات التي تمت بالفعل للوصول إلى إكتشافات جديدة»[٣٢].

لقد اتفق كونديياك مع دالمبير على أن طريق المنهج والحقيقة كان ممهداً أما

---

0) Ibid P 21.

1) Ibid.

(32) Condillac. de l'art de Raisonner P 620.

فلاسفة وعلماء العصر. يقول الأخير: «لقد استطاع لوك بنقده للأفكار الفطرية، وبوصفه لأسباب النشوء، وبوصله الأفكار بعضها ببعض أن يخلق ميتافيزيقا كما خلق نيوتن الفيزياء»[٣٣]، ويفترض مضمون المنهج ومفهومه أن الطريق كان ممهداً[٣٤].

وهكذا فبدءاً من مبدأ ملاحظة الطبيعة، ينفتح طريق الحقيقة على مصراعيه، وكلما تقدمنا أكثر كلما إزداد الطريق تمهيداً، ويعد نيوتن بحق أكثرهم علماً بهذا الطريق الذي ترسمه عدة حقائق موصولة بعضها ببعض، وأساس عملية التماثل يفترض وجود الأمر ذاته في علوم العقل.

وكما أن وجود الكتاب شعراً ونثراً قد جاء متقدماً على وجود القواعد، وعلم العروض زمنياً، نجد أن فن التفكير لم يكن يعرف إلا بعد وجود عقلاء وحكماء فكروا في مختلف المجالات.

نستخلص من ذلك أن هذا الفن قد حظى بأفضل تقدم له في القرنين السابع والثامن عشر، فالمنهج الحقيقي يرجع إلى هذين القرنين، وقد عرف أولاً في العلوم حيث تتكون الأفكار بطريقة طبيعية، وتتحدد بدون صعوبة، وتعد الرياضيات مثالاً على ذلك[٣٥].

لقد كان السبب في عدم وصول التتار إلى فنون النظم وعلم العروض هو افتقارهم إلى وجود شعراء على مستوى جيد، والحال كذلك في أنواع المنطق التي ظهرت قبل القرن السابع عشر.

لم يكن يعرف هنا إلا طريقة واحدة لتعليم التفكير ألا وهي رؤية أصول العلوم وطرق تطورها، فكان لأمر يتطلب إيجاد طرق لعمل إكتشافات جديدة، إنطلاقاً من الإكتشافات الموجودة، وفي الوقت ذاته تجنب كل الطرق التي من شأنها الإيقاع بنا في الخطأ[٣٦].

---

(33) Condillac Essai sur l'Origine des Connaissances Humaines.

(34) Ibid P 22.

(35) Ibid.

(36) Ibid P 22.

لقد كان المنهاج معروفاً في البداية عن طريق العلوم، وكان الفيلسوف هو الذي يفتح لنفسه طريقاً، وهو الذي يكرر مع شيء من التعميم هذا التصدع السابق الذي ينقل ويتسع منظوره عند من يليه، وقد افتتح لوك الطريق وتلاه بيكون ونيوتن، ولقد بدأ كوندياك الطريق مرة أخرى بعد لوك[٣٧].

لقد كان بيكون مجهولاً من الفلاسفة والعلماء قبل لوك لقصور عبقريتهم ولظروفهم التاريخية، فلم يعرفوه حق المعرفة[٣٨] كما لم يعترفوا به، وكان يجب عليهم أن يتدارسوه، وفي الوقت الذي أسف فيه بيكون لما انطوى عليه العقل من أفكار باليه واضمحلال، محاولاً إحلال أفكار جديدة محلها نجده مقتنعاً بأنه لا وجود لمعرفة في ذهن الإنسان إلا بالملاحظة، وبذلك فتح لنفسه طريقاً لم يتطرق إليه أحد من قبل. ولقد استطاع لوك بلوغ هدفه في المعرفة بأخذه تطور العلوم في زمنه في الإعتبار، وبتركيزه على فكرة الملاحظة والتجربة، فله يرجع السبق في الحديث عن الإدراك والفهم الإنساني الذي لم يبحثه من سبقوه[٣٩].

لنترك جانباً الإنتقادات التي وجهها كوندياك للوك، ولنرى في لوك مثلاً أعلى ما دام كوندياك يحثنا على ذلك، ولكن يكف استطاع لوك شق طريقه مكتفياً بتطوير وتكرار هذا الشرح أو الإنقسام السابق؟ هذا السؤال يعد نموذجاً لمسألة أكثر عمومية يمكن إعادة طرحها بتطبيقها على صفحات كتاب كوندياك «المقال»، وتعد محاولة الإجابة عليه نوعاً من الولوج في تفسير شامل[٤٠].

إذا كان لوك قد شق طريقاً بإعادة العملية، فمما لا شك فيه أنه قد طبق قانوناً عاماً على مجال خاص. والأفضل من كل ذلك هو إكتشافه وتطويره لهذا المجال الخاص بالإدراك أو الفهم الإنساني.

وقد كانت عملية النقل والتطبيق التي شرع فيها منتجة[٤١] وباستعماله للتشابه

(37) Ibid.

(38) Ibid.

(39) Ibid 23.

(40) Ibid.

(41) Ibid.

اكتشف المجهول، وأكثر صيغ هذا المنطق عمومية هو الإختراع بالتشابه، فما ينطبق على التشابه ينطبق على التحليل (والتشابه هنا قد يكون عاماً وقد يكون تشابهاً رياضياً نسبياً) فنحن نكون أشياء جديدة سواء بالنقل النسبي، أو بتحليل معطيات؛ ولهذا السبب فإن تقدم العلم وثراء المعرفة يمكنه أن يتأتى كما يقول كونديلاك دائماً عن طريق إقتراحات متشابهة، وأحكام تحليلية(٤٢).

في ظل هذه الظروف فإن صلة كونديلاك بلوك تماثل صلة لوك بالسابقين عليه(٤٣).

وهكذا فقد أكمل كونديلاك طريق علم الإدراك والفهم البشري، كما بدأه لوك، وقام بتعديله وتكراره مرة ثانية، وأضاف إليه ما يتعلق بمشكلة اللغة الحيوية. ذلك يعني أنه قد أرسى أسسه أخيراً وللمرة الأولى(٤٤).

ولقد احتفظ كتاب «مقال في أصل المعارف الإنسانية» بشيء محدد بدقة، وهو ليس العقل الإنساني، ولا عمليات النفس التي يمكن إرجاعها إلى الإرادة، أو إلى العقل على حد سواء. إن موضوع هذا الكتاب هو رؤية العقل وعمليات النفس في ضوء صلتهم بالإدراك.

تعليق وتقييم:

رأينا مما سبق كيف وضع كونديلاك نوعين من الميتافيزيقا: هما ميتافيزيقا الظواهر والعلاقات، وميتافيزيقا الوضوح والجلاء، أو فينومنولوجيا الأشياء لكي يحلا محل نوعي الميتافيزيقا القديمة لأرسطو، وهي ميتافيزيقا الجوهر والعلل وميتافيزيقا الأشياء الخافية.

ولكن الصعوبة التي واجهت كونديلاك وهو يؤسس ميتافيزيقاه هي افتقارها إلى وجود إسم أو عنوان، وقد أتت هذه الصعوبة من شيئين هما: **أولاً**: أنها علم عام غير محدد بمكان، كما تسعى إلى تحليل كامل وشامل متنقلة بين جميع حقول المعرفة،

---

(42) Ibid.

(43) Ibid.

(44) Ibid.

ثانياً: أنها تقودنا إلى أكثر الأفكار بساطة وبديهية وتلخص قوانين ارتباطها بعضها بالبعض الآخر، وكذلك قوانين اختلاطها، وتعقدها، وتكرارها، وإحلالها محل بعضها البعض.

وتعد محاولة إحتفاظ كوندياك باسم الميتافيزيقا وهو Paleonymie شرطاً للتمييز بين نوعي الميتافيزيقا، والتقابل أو التضاد بينهم الذي يماثل التقابل بين الجوهر الخفي، والظاهرة الواضحة.

ولكن هلى كانت بداية كوندياك مع الفلسفة هي البداية الحقيقية في لغة الحسابات والرياضيات، لقد كان كوندياك قلقاً بعد ظهور كتابه «المقال» لحرصه الشديد على إستعمال كلمة الميتافيزيقا، ومن ثم فقد بدت ميتافيزيقاه بعيدة عن الفلسفة الأولى، أو علم اللاهوت فانفصل كوندياك عن أرسطو بل ونقده.

لقد كانت الميتافيزيقا الجديدة عنده هي العودة إلى المصدر الحقيقي. وإلى الظهور الفعلي للمبدأ، وهي على هذا النحو تبدو تجريبية، ولكنها نوع من التجربة التي تختلف عن فلسفة أرسطو.

فما هي خصائص الفلسفة الجديدة التي أسسها كوندياك؟

خصائص الميتافيزيقا الجديدة هي على النحو التالي:

١ ـ هي فلسفة من المرتبة الثانية، تحاول إعادة المبادىء والأصول الأولى التي تنطلق من حالات فردية حقيقية وتصل إلى العموميات.

٢ ـ لا تحتفظ باسم ميتافيزيقا إلا تشابهاً.

٣ ـ تتسم بالطابع التحليلي الذي يستخدم أقصر الطرق وأبسطها لبلوغ المعرفة.

٤ ـ تهدم الفلسفة الأولى حين تتبع أصول المعارف الحقيقية، وتهتم بالتحليل.

٥ ـ تهدم الفلسفة الأولى وترث إسمها، وتحل محلها.

٦ ـ تتصل بجميع العلوم لارتباطها بالتحليل الذي هو جزء من العلوم جميعاً

وهو أساس الحقيقة وأصل العلم.

٧ - تتصل عن كثب باللغة، كما تستخدم الإشارات والرموز، ومن ثم تصبح الميتافيزيقا الرديئة هي الإستخدام السيء للّغة مصحوباً بفلسفة غير جيدة.

٨ - تتطور من اللغة والإشارات والرموز حتى تصل إلى لغة الحسابات والأرقام، وهي لغة متعارف ومتفق عليها، وهي تحكمية وقطعية.

٩ - تستند إلى لغة الحسابات والأرقام التي سوف تستعملها الميتافيزيقا الجديدة المستندة إلى الميتافيزيقا لا إلى تصنيفات علماءالجبر.

١٠ - تعتمد على لغة الجبر - وهي في عرف الميتافيزيقيين - لغة وحقيقة يؤكدها الفلاسفة لا علماء الرياضيات.

١١ - تستند إلى الجبر لأهميته البالغة في إصلاح مساوىء لغة والعودة بالشيء إلى الطبيعة والتلقائية.

١٢ - الميتافيزيقا الصحيحة طبيعة خرساء، وقد بدأت قبل اللغات ولها تدين اللغات بكل وأحسن ما لديها.

١٣ - الميتافيزيقا الصحيحة غريزة وليست علماً، ولم تصبح علماً إلا عندما أصبحت غير صحيحة.

١٤ - ترفض معرفة الجوهر والعلل وتنصب على تجربة الأفكار.

١٥ - تزدوج بين ميتافيزيقا الغريزة (الطبيعة) والإحساس والعلم الشافي، فالأخير ينمي الأولى ويسمو بها، ولا يحط من شأنها، وعلى العلم الشافي أن يقيم الصلة بين اللغة التي تمثلها، والمرحلة السابقة على كل اللغات.

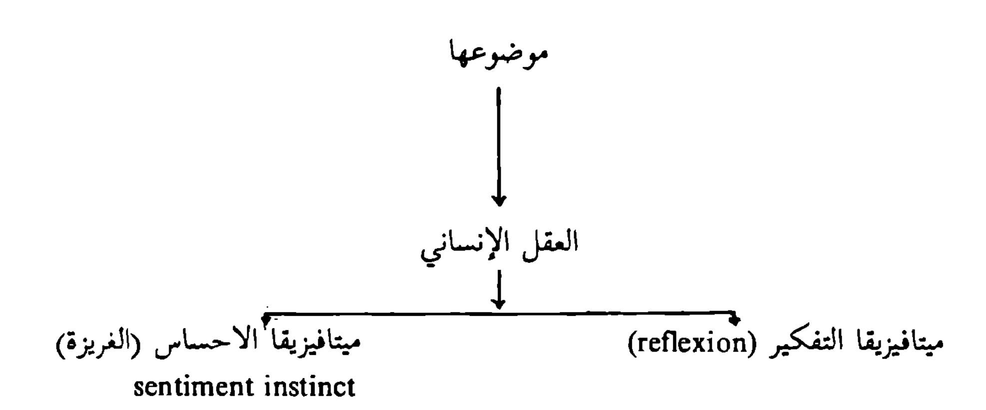
تقسيم الميتافيزيقا الجديدة الصحيحة

الغريزة (الطبيعة) instinct	العلم الشافي Science ينمي الغريزة عن طريق الصلة بين اللغة التي تمثلها الغريزة، والمرحلة السابقة على كل اللغات

يسبق الإحساس التفكير

وتصوغ الصلة الإحساس والتفكير معاً

موضوع الميتافيزيقا الجديدة



١ ـ النظر إلى قوانا كل على حدة تتبع مصادرها وتربيتها.

٢ ـ معرفة القواعد التي تحكمها عن طريق الدراسة فهي تنمي وتطور ما تمارسه ميتافيزيقا الإحساس

٣ ـ تشرح نظام اللغات

٤ ـ تعطي نظرية اللياقة والشعر

١ ـ تحس بقوانا وتخضع لحركتها

٢ ـ تتبع مبادىء تحليلها

٣ ـ تصيغ اللغات

٤ ـ تكون وتشكل الخطباء والشعراء

وسوف نشرح فيما سيأتي أهم خصائص الميتافيزيقا الجديدة المزدوجة، المكونة من ميتافيزيقا التفكير، وميتافيزيقا الإحساس (الغريزة).

خصائص الميتافيزيقا الجديدة:

١ ـ تتعارضان ولكنهما في نفس الوقت تتعاقبان وتنموان معاً.

٢ ـ تمثلان الشق النظري، والشق التطبيقي اللازم له.

٣ ـ تتميز الميتافيزيقا الجديدة بالطابع العملي.

٤ ـ ميتافيزيقا جديدة ونقدية.

٥ ـ تشيد فلسفة التطبيق العملي Praxis أكثر من ميتافيزيقا العمل أو الفعل Fait.

٦ ـ تهتم بعلم النفس لمعرفة كيفية تكوّن أفكارنا.

٧ ـ تهتم بالتطور وبدراسة القانون العام للتاريخ.

وهكذا يتضح لنا موقف كوندياك أو مؤسس المذهب الحسي في فرنسا، فتكشف فلسفته العلمية النقاب عن بعد نظري، وغريزي فيها يرجع إلى تنازع الفيلسوف ذاته، وانقسامه ين إتجاهين متعارضين للفكر. فالإتجاه النظري الفكري هو البعد الذي يكمن لا شعورياً داخل أعماق فكره، وهو ما تولد عن أثر المناخ الفكري النظري الذي كان يميز مجتمع فرنسا بلده بتأثير رينيه ديكارت الذي أعلى من شأن العقل وقدراته، وأبرز دوره في السيطرة على الطبيعة، فكان من المستحيل على كونديك وقد نبت في نفس المناخ أن يستقل بفكره بعيداً عن تيار الفكر النظري الذي انبثق من فرنسا، وترك آثاره الكبير على جميع أرجاء القارة. هذا الطابع النظري كان لا بد وأن يبدو في فلسفة حسية كفلسفة كونديك، ولو بصورة مستترة أو خفية، فنسق كونديك الحسي يطالعنا من آن لآخر بثمة أفكار عن التحليل، وأخرى عن الوضوح والتميز، وثالثة عن صحة الفكر وسلامته، فضلاً عن بعض التقسيمات الشكلية في الميتافيزيقا والتي ربما يكون كونديك قد تأثر فيها بفلسفة ديكارت في محاولاته الميتافيزيقية لإثبات وجود نفسه والعالم والله، فهذه المراحل الثلاث نجدها ـ شكلاً ـ عند كونديك تحمل آثار فكر ديكارت، وإن اختلفت من حيث الموضوع. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجده يتأثر ببسكال فيما ذكره عن المعرفة الغريزية

وكانت الغريزة عند بسكال هي مصدر من مصادر المعرفة باعتبارها صادرة من القلب أو الوجدان، فيأمل في أن تكون السبيل إلى الحقيقة، ولكن بسكال يعود هنا، وبعد أن يذكر المعرفة بالغريزة إلى القول بعدم كفايتها؛ لأن الطبيعة لم تمنح الإنسان إلا القليل منها، ويركن في تحصيل معارفه الصحيحة إلى الإستدلال العقلي، وإن كان يعطي لرجال الدين والمخلصين نصيب الأسد في المعرفة عن طريق الغريزة والإحساس. وإذا كان كوندياك يرجع إلى فكرة المعرفة عن طريق الغريزة والإحساس (الطبيعة). فإن هذه المعرفة تنجم عن إيمانه الإحساسات وبدورها كمصدر للمعرفة، وهو هنا يختلف عن بسكال الذي يرجح صحة المعرفة الغريزية في بعدها عن الإستدلال العقلي، واقتصارها على المؤمنين الخالصين الذي يصلون إلى المعرفة عن طريق شعور القلب الذي بدونه يصبح الإيمان إنساني ولا جدوى منه في الخلاص[٤٥] في حين يضطلع كوندياك بمهمة تأسيس فلسفة جديدة وصحيحة أو ميتافيزيقا تحل محل الفلسفة الأولى واللاهوت، وهي تعتمد على عنصري الإحساس (الغريزة) والتفكير العقلي، وهنا فالإحساس الغريزي لا يؤدي وظيفته المعرفية على نفس مستوى الأهمية بمفرده بدون تآذر الفكر النظري وميتافيزيقا التفكير السابقة الذكر، ومن جهة أخرى فإن كوندياك يذكر معرفة الغريزة باعتبارها ميتافيزيقا الإحساس، وهي في حد ذاتها ويتآذرها مع ميتافيزيقا التفكير تكوّن اللغة الأولى للفلسفة الجديدة الصحيحة الناقدة لفلسفة أرسطو الأولى، وهي فلسفة تستخدم التحليل واللغة والرمز والإشارة كما تتجه إلى مباحث العلوم، وتلقي الضوء على الملاحظة والتجربة فتنشأ أفكارها في أحضان علم وعلماء القرنين السابع والثامن عشر، في حين أن فكرة المعرفة الغريزية التي عرّفها بسكال بالمعرفة القلبية الحدسية هي نوع من المعارف التي يذكرها في فلسفته لكي يبرز تناقض الإنسان بين المعرفة المستلهمة، ومعرفة الإستدلال العقلي، ولكي يبين مقدار ما يعانيه المرء من نقص هذه المعارف، وإن كان في الوقت ذاته يجمع كذلك بينها، وبين المعرفة العقلية على نحو ما فعل كوندياك وذلك لكي يؤسس المعرفة.

---

(45) Pascal. Blaise: Les Penses P. 171.

وإن كان بسكال قد اعتبر أن العقل والقلب، أو الغريزة هما علامتان على طبيعتين متناقضتين وأن ذلك يمثل خطورة كبيرة، ويهدد يقين الفلسفة لأنه يجعل الإنسان منطوياً على صفتين متناقضتين هما: الضعف والقدرة، أو القوة فقد اعترف بأهميتهما معاً في بناء المعرفة برمتها، فهو يقول أن المعرفة العقلية تستخدم التحليل والتركيب، وترجع إلى الجبر ومعادلاته، وتدفع إلى التسليم بوجود موضوعات لا تحتمل التجزأة، في حين أن الثانية أي معرفة الغريزة تبرهن على وجود المكان والزمان، والعدد والكمية اللامتناهية في الصغر أو الكبر، أو للبرهنة على وجود عددين مربعين أحدهما ضعف الآخر، وهي ضرب من الإحساس أو الشعور القلبي، ومعرفة بالمسائل الصعبة والبديهية التي لا تستطيع المعرفة العقلية بلوغها، وهنا فإنه يرى أهمية الغريزة وضرورتها في استمرار تقدم العلم واضطراد قضاياه.

وعلى هذا النحو، فقد تختلف الوسائل بعض الشيء، لكن تبقى الأهداف متفقة في النهاية على الجمع بين الفكر والعمل، أو ميتافيزيقا الفكر وميتافيزيقا الإحساس (الغريزة). ويبدو أن هذا الجمع كان سمة مميزة لفلاسفة القرنين السابع والثامن عشر لما حدث فيهما من تطور فكري وثورة علمية. فكان على الفلاسفة والعلماء لكي يقبضوا بثبات على دفة المعرفة من أن يجمعوا بين النظرية والعمل، حتى يحافظوا على مذاهبهم ويسايرون اللهثات السريعة للتقدم العلمي.

وإذا كان كوندياك قد تأثر بديكارت في بعض مواضع فكره التي لم يستطع الفكاك منها رغم سيطرة نزعته الحسية، كما تأثر ببسكال في بعض مواضع فكره كذلك، خاصة ما يتعلق منها بالمعرفة والاتجاه العلمي. فإننا نجده يكتب كذلك في الإنتباه، ويضع لفظ الإنتباه Attention باعتباره الإحساس النشيط ـ كما يعرفه في علم النفس ـ ويرى في «رسالة في الإحساسات» و «المقال» أنه الإحساس النشيط والفعال الذي يربط بين الإحساسات. أفلا نرى هنا ثمة وجه شبه ولو في الوظيفة أو الغرض بين الإنتباه عند كوندياك بما يتسم به من طابع حسي، والإنتباه المالبرانش الذي يبدو في صورة معنوية روحية.

إن الإنتباه عند كوندياك يعني اللبنة الأساسية في بناء المعرفة لأن النفس تحول

الإحساسات بنشاطاتها المختلفة عن طريق هذا الإنتباه، ومن ثم فهو يسهم بفاعلية في عملية الربط بين المعارف والقوى. يقول كوندياك في «المقال» عندما أقول بأن الحواس هي مصدر جميع معارفنا فلا يجب أن ننسى أن ذلك يكون بقدر ما نجتذبها من الذهن بالتفكير، ونستخرجها من الأفكار الواضحة الجلية، فيحاول كل من الذاكرة والخيال تنمية الإنتباه النشيط، أي يحولا الأشياء الخارجية دون تبعية النفس، وفي النهاية يصبح الإنتباه هو الذي يوجد الصلة بين الأفكار، وهنا يخلط كوندياك بين الإحساسات، والعنصر العقلي الذي يبقى ثابتاً في بوتقة التحليل، وهنا يلعب الإنتباه دوراً في إيجاد الصلة بين الأفكار أثناء عملية المعرفة فيصح القول عنه: أنه يبني المعرفة ويؤسسها. في حين أن الإنتباه المالبرانشي هو سبيل النفس للحصول على المعرفة بطريق معنوي روحي. وكما أنه يختلف عن الإنتباه الكوندياكي الحسي، فهو يختلف كذلك عن الحدس الديكارتي Intuition العقلي متخذاً صورة صوفية تفقد فيه النفس إيجابيتها، وتصبح في موقف سلبي تتوجه بنية خالصة وفي إنتباه تام يعتبر كصلاة لها تتوجه بها إلى خالقها ليمنحها المعرفة التي تحصل مباشرة بإشراق حضوري لا تجد فيه النفس أي صور للإستدلال ولا للمنطق إنما ترى من خلاله المعاني التي تعد نماذجاً Archetype أزلية للموجودات ذات طبيعة إلهية[٤٦].

وهكذا يختلف نوعي الإنتباه فالأول إنتباه مرتبط بالحواس والفكر معاً، يعمل على الربط بين الإحساسات بغرض إعادة بناء قوى النفس وملكاتها منذ البداية، وخاصة في حالة فراغ الذهن من أي أفكار، فارتبطت هذه الطريقة بالصورة المنطقية كما عرفها البعض، كما نتجت عنها لغة الحركة، وهي لغة فطرية تنجم عن الإشارات المرتبة التي تسهم في النظام، وهي تتكون من الأصوات أو الإشارات التي ترتبط بالأفكار التي نكررها. في حين يصبح الإنتباه عند مالبرانش منغمساً في الإلهام الذي يستمد معارفه من الله مباشرة بإشراق حضوري، ودفعة واحدة ولا حاجة به إلى منطق أو إستدلال، وهنا ترتبط المعرفة عن كثب بالله وإن كان كوندياك لم يشر

---

(46) Malebranche, Nicolas de: **La Recherche de la verite** tome II, Ernest Flammarion Editeur, Paris 1753. P 365.

صراحة إلى وجود اللّه في بداية «دراسة في الإحساسات»، وإن كان قد اعتبر أن قوانين الحركة في الإحساسات مجهولة، ولا يعرف منها غير تلك التي تتحكم في الحيوان خاصة في مروره من مرحلة النمو إلى مرحلة الإحساس بيد أن منطوق مذهبه ـ خاصة وأنه لم يغفل تأثير اللاهوت عليه منذ البداية ـ إنما يظهر في مذهبه من بين السطور فاعترافه الضمني بوجود اللّه، وتأثيره على المعرفة يبرز من خلال إشارته إلى الإشارات المرتبة، ولغة الحركة التي هي لغة فطرية غريزية، وهو وإن لم يذكر وجود اللّه من ورائها صراحة إلا أنه يشير بطرف خفي إلى ذلك الوجود، كما أنه يشير إليه بصراحة حين يبحث عن مصدر أفكارنا الأخلاقية فيرى أنها تصدر عن الحواس بفعل القانون الطبيعي الذي خلقه اللّه ووضعه فينا قبل الخليقة فأخضعنا له، كما جعل مصدره الإرادة، ونحن نتلمس هذا القانون في أنفسنا بما نحسه من تأثير على حاجتنا ولذاتنا وآلامنا مما يشهد بمقدار احتياجنا لمساعدة اللّه، وفي هذا النطاق تتبلور الأخلاق في القوانين التي تشرع الممنوع والمسموح، واكتمال الأخلاق بهذه القوانين يكون بمثابة الإرتفاع بالمعرفة إلى اللّه مصدر تشريعاتنا، وواهبنا جميع القوى للقيام بواجباتنا تجاه خالقنا وحافظنا.

أما تأثير باركلي على كوندياك فقد جاء عكسياً إذ ذهب لتفادي مثاليته اللامادية فكتب «دراسة في الإحساسات» من منطق فلسفة بيركلي التي تذهب إلى أننا لا نرى إلا ما يدور في داخلنا حتى نصل إلى مفهوم حقيقة العالم الخارجي، في حين كانت الإحساسات كما عبر عنها هو في كتاب «المقال» تبدو في شكل صور للأشياء، وقد بين لنا كوندياك أن حاسة اللمس هي الحاسة الوحيدة القادرة على إعطاء مفهوم حقيقة الأجسام، كما وجد نفسه مضطراً إلى القول بضرورة تدريب الحواس الأخرى التي لا تستطيع أن تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية بواسطة اللمس في حين أغفل هذه الفكرة في كتابه «المقال» أما في الطبعة الثانية لكتابه «دراسة في الإحساسات» فقد اعتبر حاسة اللمس هي إحدى حالات الذات طالما بقي الجسم ثابتاً في مكانه، ويفسر كوندياك وجهة نظره مؤكداً أن اللمس النشيط فقط هو الذي يوجد مفهوم ما هو خارجي، وحركة اليد وحدها من مجموع ما يمكن للجسم

تحريكه هي التي تجعل الإنسان يحس ويشعر أن هناك خارج نطاق ومحيط جسمه امتدادات لعناصر هي في ذاتها امتداداً لأشياء أخرى.

وخلاصة الأمر أن هناك إمتداد، أو في كلمة واحدة هناك أجسام. وفضلاً عن تأثر كونديلك بجميع هؤلاء فقد كان لمدموازيل فيران وديدرو أثراً لا يدحض على أفكاره خاصة في الإحساسات، وفرض التمثال على وجه الخصوص. وكان الأخير قد تعرض لفكرة مماثلة في رسالته عن الصم والبكم عام ١٧٥١ وهي تجزئة الجسم لمعرفته عن قرب.

كما كان لبوفون أثر خاصة في تصوره عن الإنسان باعتباره من صنع يد الطبيعة، وكذلك الفيلسوف الفرنسي شارل بونيه في نفس الفكرة.

ولا يفوتنا أن نذكر في هذا الصدد أثر علم النفس الحديث؛ فقد بين أن ما نعتقده فطرياً هو في واقع الأمر مكتسب، وأن ما نعتقده بسيطاً هو في الحقيقة معقد ومركب؛ ذلك لإهمالنا وإغفالنا لكيفية تحققه. وبالإضافة إلى هذه المؤثرات كان لأسلوب روسو أثر كذلك على فرض التمثال عنده، وكان قد افترض وجود صورة إجتماعية معينة من إعادة بناء حالة إجتماعية مثالية، كما أثّر المنطق في صياغته لفرضه كذلك، فأصبح منهجه ثقافياً عندما أعاد بناء قدرات النفس وملكاتها منذ البداية، وخاصة في تلك الحالة التي يكون الذهن فيها خالياً من أي نوع من الأفكار، وقد عرف ديلبو Delbos هذه الطريقة باسم الصورة المنطقية Panlogisme. وفضلاً عن الآثار الملموسة للفكر الفرنسي العقلي على كونديلك إذا استثنينا من ذلك فلسفة بيركلي التي كانت تمثل شأنها شأن فلسفة كونديلك خروجاً على قاعدة الفكر الإنجليزي التجريبي باتباعها للفكر المثالي اللامادي نجد أن كونديلك يتابع الفلسفة الإنجليزية التجريبية بكل حواسه منذ أن عرفت في فرنسا من خلال كتابات الفلاسفة الموسوعيين.

أما عن لوك، فمن ينكر أثر لوك على كونديلك؟! لقد بدأ الأخير من تجريبيته ثم غالى فيها إلى حد كبير أرجع معه مصدر المعرفة إلى الإحساسات، وكذلك كان

للنزعة العلمية لنيوتن أبلغ الأثر عليه إلى حد أنه أخذ يمجد ويعظم من شأن كل من لوك ونيوتن في نصوصه الخاصة بالمنطق وفلسفة العلوم، وفي ضوء التأثير العلمي والتجريبي لم يفلت (كوندياك الفرنسي) من أثر منجزات العلم في القارة الأوروبية.

أما موقف كوندياك من الميتافيزيقا فلا يخرج في كثير أو قليل عن موقف الفلاسفة التجريبين، فكل من اتجه إلى المذهب الحسي نفى الميتافيزيقا فهذا هو داڤيد هيوم يعتبر الميتافيزيقا أحلام، أما كانت فيعتبرها أحلام ثائر، ويقبل ميتافيزيقا الظواهر التي تؤسس عالم الظواهر ـ وهو نفس موقف كوندياك ـ ومعنى ذلك أنها ميتافيزيقا تحترم الحس والمحسوس ثم ترى ما وراءهما عن طريق الإستدلال واضع هذا النظام المحسوس.

والحق أن النظرة إلى الميتافيزيقا قد تغيرت في العصر الحديث، فكان المقصود بها هو العالم الخفي أو الميتافيزيقا الخفية على حد قول كوندياك ـ فهي ميتافيزيقا تنظر إلى ما وراء العالم الطبيعي المحسوس، وقد اكتشف أفلاطون وأرسطو العالم المحسوس، لكن أفلاطون فصل بينه وبين العالم المعقول، وجعل له الأصالة وراء العالم المحسوس ثم فصله عن هذا العالم، وجعل له استقلاله كعالم عقلي هو محتوى النماذج الأصلية أي المثل للموجودات. فنحن هنا أمام ميتافيزيقا كاملة عند أفلاطون.

ولقد تدرج أرسطو من العالم المحسوس معترفاً بوجوده مؤكداً على حقيقته وواقعيته، ثم حاول البحث عن الأصول والمبادىء التي ينتمي إليها هذا العالم المحسوس متسلسلاً من الحركة، ومن المعقولية التي أخذت صورتها من هذا العالم، فكأن ثمة ربط لا فكاك له بين العالمين المحسوس والمعقول، أي الميتافيزيقى عند أرسطو. لهذا جاءت الفلسفة الأرسطية مؤسسة على إحترام شهادة الحس والمحسوس وإعتبار شرعيتهما الحقيقية في مجال النظر الفلسفي.

وظهرت الفلسفة عند ديكارت تحمل طابع العقلانية والتصورية فألقت ظلالاً على العالم المحسوس، بل وشككت في كل ما هو حسي، وكان هذا هو موقف العقلانيين والمثاليين من العالم المحسوس حيث أصبحت الميتافيزيقا هي الشجرة

الأساسية في حين تمثل بقية العلوم جزعها وفروعها على حد قول ديكارت في مبادىء الفلسفة.

لكن هذا الإتجاه العقلي الميتافيزيقي ما لبث أن وُضع موضع النقد في المدرسة الحسية الإنجليزية عند لوك وهيوم وبانتام ومل فقد رأى أتباع هذه المدرسة أن العالم الحسي هو جوهر الحقيقة، وأن المحسوسات هي الأسس الأولى للمعرفة، وليس هناك أي حامل ميتافيزيقى للظواهر الحسية، بل إن العالم المحسوس قائم بصفاته المحسوسة معزولاً تماماً عن الأصول الميتافيزيقية. فأصبحت الميتافيزيقا وهماً كبيراً عند هيوم.

أما كانت فقد قبل ميتافيزيقا الظواهر، التي اعتبرها مصدر أفكارنا عن الوجود فأصبحت الميتافيزيقا عنده هي ميتافيزيقا الظواهر التي تؤسس عالم الزمان والمكان بداية من الحساسية الصورية حيث تنتظم الآثار الحسية لصيغتي الزمان والمكان ثم يتكون موضوع الإحساس بمساهمة من العقل النقدي، وتطبيق للمقولات عى الموضوعات التي انتظمت بها الآثار الحسية، فكأن ثمة مشاركة بين ذهن العارف، وما يأتي من خارج من تأثيرات حسية وهذا هو الضرب من الميتافيزيقا الذي يقبله كانت، إنه ميتافيزيقا الظواهر القائمة على الربط بين تأثيرات آتية من الخارج لكي يكتمل بناء موضوع المعرفة. ويبدو أن كوندياك وأصحاب مذهب الظواهر قد استمدوا وغيرهم ممن هم على دربهم - قد استمدوا - اتجاههم الميتافيزيقي من هذا الإتجاه الكانطي النقدي، فثمة ميتافيزيقا متواضعة وليست متعالية عند هؤلاء جميعاً مع أنها تتجاوز تجارب الحس والمحسوس لتصعد لا إلى مبادىء ميتافيزيقية مجردة خالصة بل إلى عوامل للربط بين هذه المحسوسات نفسها، فأتباع منهج الظواهر إذن يعلقون الحكم على موضوعات الميتافيزيقا المجردة كما يفعل مذهب الحساب الجزئي. ولكنهم لا يتطرقون من هذا الإنكار للمبادىء الميتافيزيقية إلى القول بمثل ما قال به كانت؛ لأنهم يرون أن التجربة نفسها هي التي تعطينا التأكيد بأن هناك تأسيساً للظواهر الحسية التي تبدو لنا من خلال إحساساتنا لتكون موضوعاً معيناً. وهذا هو نسق فينومنولوجيا الظواهر، ونسق الإحتفاظ بالوجود الإلهي، ووجود عالم السماء عند كوندياك.

على هذا النحو الذي عرضنا فيه لميتافيزيقا الظواهر يتضح لنا مبلغ تأثر كونديك بروح العصر. وتعبير نسقه عنها خير تعبير.

لقد كان مدار البحث في القرن الثامن عشر ينصب على التجربة والإختراع، وفي ظله استطاع كونديك أن يهتم بالتطور ـ متأثراً بداروين ـ كما يهتم بتحليل الظروف والمواقف الخاصة إنطلاقاً من القانون العام للتاريخ، كما إهتم بالإكتشافات العلمية والمنهج العلمي متأثراً بروح كل من لوك ونيوتن واستفاد منهما في تعميمه لمفهوم المنهج، فيرى أنه يكفي للوصول إلى إكتشافات جديدة أن يفكر المرء في الإكتشافات التي تمت بالفعل. وهو يتفق مع دالمبير على أن الطريق المنهج والحقيقة كان ممهداً أمام فلاسفة وعلماء العصر، ولقد وجد كونديك أن مبدأ ملاحظة الطبيعة هو البداية التي تفتح طريق الحقيقة على مصراعيه.

ولقد حظي فن التفكير والإستدلال بأفضل تقدم له في القرنين السابع والثامن عشر حيث يرجع المنهج الحقيقي إلى هذين القرنين، وحيث تتكون الأفكار بطريقة طبيعية وتتحدد بدون صعوبة وتعد الرياضيات مثالاً على ذلك.

لقد بحث كونديك في كيفية إيجاد طرق «مناهج» لعمل إكتشافات جديدة إنطلاقاً من الإكتشافات الموجودة، وتجنب الطرق التي من شأنها أن توقع الإنسان في الخطأ.

وهكذا فقد جاء كونديك مؤمناً بالملاحظة كما فعل لوك من قبله. فاهتم بتطوير العلوم، كما ركز على الملاحظة والتجربة، وأكمل طريق علم الإدراك والفهم البشري. كما بدأه لوك. والحق فقد لاقى مذهب كونديك الحسي شهرة عريضة ونجاحاً كبيراً في فرنسا إلى حد أنه حل محل الديكارتية في شهرتها ونجاحها؛ بيد أن آراءه ظلت باقية ومؤثرة في المجتمع الإنجليزي عنها في فرنسا يشهد بذلك ما تركته من آثار على مذهبي جيمس مل[٤٧] Mill (James) (١٧٧٣ - ١٨٣٦) وهربرت

---

(٤٧) حاول مل في كتابه «تحليل ظاهرة العقل الإنساني» الذي ظهر عام ١٨٢٩ أن يبرز أن المعرفة يمكن أن ترجع برمتها إلى المشاعر (الإحساسات) والأفكار والملذات والآلام.

سبنسر[٤٨] (١٨٢٠ - ١٩٠٣) Spencer (Herbert).

---

(٤٨) نال كتاب سبنسر «مذهب الفلسفة التركيبية» شهرة واسعة في نهاية القرن التاسع عشر بعد أن استعرض فيه فلسفته في ضوء عرض العلوم البيولوجية والإجتماعية من خلال التطور باعتباره الفكرة التي تجمع العلوم برمتها في وحدة، وقد تأثر مذهبه بعلم الأحياء لداروين وبالمناهج التي كانت تسعى لتطور العلوم الإجتماعية.

الفصل السابع

الفن والجمال

١ ـ القدماء بين الموسيقى، والشعر.

٢ ـ التعبير بين الموسيقى، والكلمات.

٣ ـ الحساسية والخيال عند الإغريق.

٤ ـ لغة الحركة وخصوبة الخيال.

٥ ـ العادات والعرف وتقدم الفنون.

٦ ـ فن الموسيقى بين الخبرة، والتذوق.

٧ ـ الإنشاد والموسيقى بين القديم، والحديث.

٨ ـ أسباب نشأة الإلقاء البسيط المعاصر، والإختلاف بين عروض القدماء، والمحدثين.

* تعليق وتقييم.

يبحث كوندياك في الفصل الخامس من كتاب «المقال» في الفنون بصفة عامة لكنه يخص الموسيقى Musique بالذكر فيسرد تاريخها باعتبارها جزء لا يتجزأ من اللغة، كما يبحث صلتها بعروض الشعر ونظامها الدياتوني (مبدأ إنتظام القوة)، والنشأة التاريخية للموسيقى عند الرومان واليونان وتطوراتها اللاحقة، والتحسينات التي أدخلت عليها، والتمييز بين موسيقى الماضي والحاضر، والدور الذي كانت تلعبه الموسيقى في مجالات الشعر والمسرح بين الماضي والحاضر، وخصوبة الخيال اليوناني والإغريقي عن الخيال في القرن الثامن عشر. وسوف نشير إلى كلف كوندياك بفني الموسيقى والشعر، وتطرقه إلى دراسة بقية الفنون كالغناء والمسرح من خلال دراسة نشأتها وتنوعها عبر تاريخها الطويل. وسوف نحاول عرض فلسفة الفن عند كوندياك من خلال مناقشة ما تضمنه فكره عنها في هذا الفصل من «المقال».

١ ـ القدماء بين الموسيقى والشعر: ـ

يقول كوندياك في إستهلال فصل «الموسيقى»: ـ «كنت حتى هذه اللحظة مضطراً إلى إفتراض معرفة القدماء بالموسيقى، وقد حان الوقت لسرد تاريخها باعتبارها ـ على الأقل ـ جزءاً لا يتجزأ من اللغة.

٤٣ ـ كانت عروض الشعر في أصول اللغات عديدة ومتنوعة؛ ومن ثم كانت الإنحناءات والإنعطافات تعد طبيعية في مخارج الألفاظ، ولقد نشأت أول فكرة عن الهارموني أو تآلف الأنغام Harmonie عندما طربت الأذن بالصدفة لتوالي بعض المقاطع اللفظية واستعادتها.

٤٤ . وقد يبدو لنا النظام الدياتوني diatonique مألوفاً وطبيعياً اليوم - وهو ذلك النظام الذي تتعاقب فيه المقامات وأنصاف المقامات الصوتية - حتى أننا نعتقد أنه قد عرف أولاً من الناحية الزمانية، لكننا بمجرد إكتشافنا للنغمات ذات العلاقات الحساسة(٢) ما نلبث أن نستدرك ونقر بأن التوالي قد سبقه.

وما دام قد ثبت أن التقدم بالفواصل الثلاثية والخماسية والثمانية يرجع إلى ذات المبدأ الخاص بالهارموني، وهو وقع الأجسام الرنانة، وما دام قد تم التأكد من أن النظام الدياتوني ينشأ من هذا التقدم فيمكننا إستنتاج أن العلاقات بين الأصوات، والأنغام تكون حساسة بدرجة أكبر في التوالي الهارموني أكثر منه في النظام الدياتوني(٣).

فإذا ما ابتعد النظام الدياتوني عن مبدأ الهارموني نجده لا يمكن أن يحتفظ بنفس العلاقات بين الأصوات، والأنغام إلا بالقدر الذي تكون هي عليه عند صدورها، أي بالقدر الذي تكون قد وصلت به إليه(٤).

مثال ذلك: .

لا يرتبط مقام «ري» في النظام الدياتوني بمقام «دو» إلا لكون «دو» «ري» نتاج لتقدم «دو» «صول» وترجع أصول العلاقة بين هذين الأخيرين إلى مبدأ تآلف الأنغام بين الأجسام الرنانة. وتصدق الأذن على هذا المنطق لإحساسها بكفاءة أكبر في العلاقات بين النغمات «دو» «مي» «صول» «دو» أكثر من إحساسها بالنغمات «دو» «ري» «مي» «فا» ومن ثم كان السبق في الظهور للفواصل والمسافات الهارمونية(٥). لكن هناك ثمة تطورات تجدر ملاحظتها فتكوين الأنغام الهارمونية Les sons harmoniques للفواصل السهلة الإنشاد، وتشكيلها لعلاقات حساسة لم تكن لتظهر

---

(١) النظام الدياتوني هو إنتظام القوة بين نغمتين في علم الموسيقى.

(٢) العلاقات الحساسة هي العلاقات الخاصة بالمقام السابع من السلم الموسيقي.

(3) Condillac E. B: Essal, Chapitre P. 216.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

في وقت مواكب للأخرى(٦).

فمن البديهي إذن أنه لم يمكن التوصل للتقدم الكامل «دو» «مي» «صول»، «دو» إلا بعد عدة تجارب. وكان الوصول إليها نقطة إنطلاق لتجارب أخرى على نفس النمط مثل «صول» «سي» «ري» «صول». أما النظام الدياتوني فلم يتم التوصل إليه وإكتشافه إلا تدريجياً وبعد تجارب عشوائية متعددة(٧).

٤٥ ـ كانت تطورات هذا الفن ثمرة جهود وتجارب طويلة، وقد أدى عدم المعرفة بالمبادىء الحقيقية إلى نوع من التخبط، وكان أول من توصل إلى أصول تآلف الأنغام (الهارموني) في وقع الأجسام الرنانة وصداها، وأول من أرجعها إلى مبدأ واحد هو رامو Rameau. M(٨).

كما كان الإغريق الذين اشتهرت موسيقاهم مثل الرومان يجهلون التكوينات ذات المقاطع المتعددة. إلا أنه يبدو أنهم قد توصلوا إلى بعض التساوق قبل غيرهم، وقد يكون مرد ذلك هي الصدفة البحتة التي جعلتهم يلاحظون التآلف بين نغمتين عزف على وتريهما معاً عن غير قصد(٩).

٤٦ ـ وسارت التطورات في مجال الموسيقى بطيئة للغاية، فلم يكن يخطر ببالهم فكرة فصل الموسيقى عن الكلمات، فبدون الكلمات لم تكن الموسيقى تبدو ذات معنى، ولما كانت عروض الشعر قد استغلت كل النبرات التي من شأن الصوت الإتيان بها، ولما كان مجال العروض يكاد يكون الوحيد الذي يمكن أن يظهر فيه الهارموني؛ فقد كان من الطبيعي ألا ينظر إلى الموسيقى إلا كمن يضفي البهجة والمتعة أو القوة على الحديث والخطبة. هكذا كان القدماء يعتقدون، فقد كانت الموسيقى بالنسبة لهم تحتل ذات المكانة التي للتنغيم عندنا، كانت تساعد على التحكيم في الصوت، ومخارج الألفاظ، فبدونها كان الأمر يتم بمحض الصدفة، فكما كان من

(6) Ibid 217.
(7) Ibid.
(8) Ibid.
(9) Ibid.

غير المعقول أن ينفصل التنغيم عن إلقاء أبيات الشعر، كان من غير المعقول كذلك أن تنفصل الموسيقى عن الكلمات[١٠].

٢ ـ التعبير بين الموسيقى والكلمات: ـ

٤٧ ـ ولقد طرأت على الموسيقى تحسينات كبيرة حتى تساوت مع الكلمات في درجة التعبير. وحاولت بعد ذلك تجاوزها. عندئذ التفت إلى قدرتها وحدها على التعبير ولم يعد فصلها عن الكلمات يمثل ضرباً من الجنون. فالمعاني التي كانت تولدها الأنغام وهي تصاحب الكلمات كانت قد أعدت العقول لتقبل فكرة انفصالها واستقلالها[١١].

وكان من الأسباب التي ضمنت النجاح لأولئك الذين فصلوها وكانوا على شيء من الموهبة هي انتقاءهم لمقاطع لاحظوا بخبرتهم أهمية التعبير عنها. وكذلك الدهشة والإعجاب المصاحب لهذه التجربة الجريدة. إذ أن التعجب يعد النفس لتقبل الجديد.

ولقد تعجب الناس لهذه القدرة الجديدة على التأثير في النفوس ونقلها من حالة الحزن إلى الفرح، أو نقلها إلى حالة الخوف ومن ثم أصبح هذا التأثير الجديد للموسيقى محور الأحاديث[١٢] واللقاءات فشحذت هذه الأقوال خيال من لم يحضر التجربة وأصبح الجميع يسعون إلى خوض التجربة بأنفسهم[١٣].

وهكذا كان من يحضر لسماع الموسيقى يهيىء نفسياً لقبولها وليس مستغرب ذلك فالناس يميلون بطبيعتهم إلى تأكيد الخوارق والإيمان بها[١٤].

٤٨ ـ وقد اختلف الحال اليوم فلم تعد العروض ولم يعد التنغيم في الخطابة سبباً لتقبلنا للموسيقى وتأثيراتها. فالغناء والإنشاد لم يعودا بذات المكانة التي كانا

---

(10) Ibid.
(11) Ibid.
(12) Ibid.
(13) Ibid P. 218.
(14) Ibid.

عليها عند القدماء، كما لم تعد الموسيقى التي تعزف وحدها شيئاً جديداً غير مألوف. وبالتالي فقدت هذا التأثير الذي كانت تتمتع به على الخيال فعند استماعنا لعزف الموسيقى تتولد الأحاسيس والمشاعر داخلنا من تأثير الأنغام على أذاننا، ونظراً لأن الخيال يكون غير مؤثر على حواسنا، فإن هذه المشاعر والأحاسيس تصبح عندنا أقل قوة عنها فيما مضى عند القدماء، وللوصول إلى ردود الفعل القديمة يمكن عزف قطع موسيقية لأشخاص يتمتعون بخيال خصب على أن يكون بالموسيقى شيئاً جديداً، لكن هذه التجربة قد تكون غير مجدية إذا ما كنا ننزع إلى الإهتمام بما هو وثيق الصلة بحاضرنا أكثر من إهتمامنا بما هو بعيد عنا زمنياً(١٥).

٣ ـ الحساسية والخيال عند الإغريق:

٤٩ ـ ويرى كونديلك: ـ أن طريقة إلقاء الأناشيد والخطب إختلفت بصورة كبيرة في الماضي بطريقة يصعب معها تصور كيف كانت المسرحيات تقدم بمصاحبة الموسيقى. ومن ناحية أخرى فقد كان الإغريق أكثر حساسية منا لخصوبة ونشاط خيالهم، كما كان الموسيقيون ينتقون اللحظات المناسبة لإثارة مشاعرهم، فعلى سبيل المثال نجد الإسكندر في العلم المسرحي جالساً إلى المائدة منتشياً بما احتساه من خمر، ثم تعلو الموسيقى داعية إياه إلى حمل السلاح. لا شك أن ذات الموسيقى يمكن أن يستجيب لندائها الجنود في يومنا هذا فللطبول والنقير وقع كاف لإتيان هذا الأثر، على أنه لا يجب أن تغيب عن أذهاننا الآلات التي كانت في حوزة القدماء، ويمكننا استنتاج مدى إختلافها عن الآلات وبالتالي عن موسيقى اليوم.

٥٠ ـ ويمكننا كذلك أن نلاحظ أن الموسيقى المنفصلة عن الكلمات قد مرت بتطورات لدى الإغريق تشبه إلى حد كبير تلك التطورات التي مرت بفن البانتوميم أو التمثيل الصامت Pantomimes عند الرومان. وقد أثار كلا الفنين نفس القدر من الدهشة لدى ظهورهما، وهذا التشابه يثير فضولي ويثبت حدسي وتخميني(١٦).

---

(15) Ibid.

(16) Ibid p. 219.

٥١ ـ لقد ذكرت لتوى واستناداً لكتابات المتخصصين في هذا الأمر أن خيال اليونانيين أو الإغريق كان أخصب من خيالنا، ولكنني لا أعرف إذا كان السبب في ذلك معروفاً جلياً فإنه يبدو أنه من السذاجة إرجاع ذلك إلى المناخ فقط. وبفرض أن المناخ في اليونان كان ثابتاً لا يتغير، فإنه لا بد وأن يكون خيال السكان ومقدرتهم على التصور قد ضعفا، وسوف نرى فيما يلي أن ذلك كان نتيجة طبيعية للتغيرات التي طرأت على اللغة[١٧].

٤ ـ لغة الحركة وخصوبة الخيال: ـ

لقد لاحظت في قراءاتي أن الخيال يكون أخصب عند أولئك الذين لا يستعملون علامات أو إشارات نظام معين، وبالتالي تسود لغة الحركة بين أفراد هذا الجمع، تلك اللغة التي تشحذ الخيال. والواقع أن حركة واحدة قد تساوي جملة بالغة الطول لمن يألف هذا الأمر. ولنفس هذه الأسباب نجد أن اللغات التي تحاكي هذه اللغة تكون على شاكلتها في درجة الثراء والحيوية، وعلى النقيض من ذلك نجد أن اللغات التي تبعد عن هذه اللغة الأولى تفقد حيويتها[١٨].

ومن منطلق ما ذكرته عن العروض ونظم الشعر أجد أن اللغة اليونانية قد تأثرت أكثر من غيرها بلغة الحركة هذه، وسوف نرى فيما بعد وعند حديثنا عن تأخير اللفظ أو تقديمه داخل العبارات كأسلوب بلاغي أن هناك تأثيرات أخرى تسببت في سعة الخيال. وعلى عكس اللغة اليونانية نجد أن لغتنا بسيطة في تكويناتها، وفي طريقة نطق كلماتها حتى أنها لا تتطلب إلا تدريب الذاكرة، ونحن في حديثنا عن الأشياء نكتفي بإشاراتها ونادراً ما نوقظ الأفكار المتعلقة بها. وعدم إستعمال الذاكرة لفترات طويلة يجعلها ذات ردود أفعال أكثر بطء، كما يجعلها أقل استجابة. وبالتالي يسهل إستنتاج سبب عدم خصوبة خيالنا قياساً باليونانيين[١٩].

---

(17) Ibid.

(18) Ibid.

(19) Ibid.

٥ ـ العادات والعرف وتقدم الفنون:

يرتبط تقدم الفنون ارتباطاً كبيراً بالعادات والعرف السائد يقول كونيدياك في هذا الصدد:

٥٢ ـ «كان الإبقاء على العادات والعرف منذ القدم حجر عثرة أمام تقدم الفنون. وقد عانت الموسيقى من ذلك، فقبل مجيء المسيح بستمائة عام تقريباً طرد تيموثي Timothee من اسبرطة بقرار من الحاكم الإسبرطي إيفور Ephores لإضافته ثلاثة أوتار إلى القيثارة، أي لرغبته في جعل القيثارة أقدر على عزف أنواع مختلفة من الأناشيد. هكذا كان القدماء يفعلون، وهكذا كانت معتقداتهم. نحن أيضاً لنا معتقدات، وسوف يكون لمن يجيئون بعدنا معتقداتهم كذلك، ولا يخامرنا أدنى شك في أنه سينظر يوماً إليها على أنها معتقدات تثير الضحك والسخرية إن لوللي Lulli الذي نراه اليوم بسيطاً وطبيعياً كان في زمانه متجاوزاً لحدوده. لقد كانوا في عصره يرون أن موسيقى الباليه التي يؤلفها سوف تفسد الرقص، وكما يقول الراهب ديبوس L'abbe du Bos فإنه: «منذ ستة وعشرين عاماً كانت الأناشيد المؤلفة في فرنسا عبارة عن متوالية من المقامات الطويلة، كما أنه منذ ثمانين عاماً كانت حركة الباليه على إختلاف موسيقاه حركة بطيئة، وكان الراقصون وكأنهم يسيرون بخطى وئيدة مهما بلغت درجة المرح المراد التعبير عنه، وهكذا كانت موسيقى من ألقوا باللوم على «لوللي»[٢٠].

٦ ـ فن الموسيقى بين الخبرة والتذوق:

٥٣ ـ يظن الجميع أن بمقدورهم الحكم على فن الموسيقى، وبالتالي يكثر فيه عدد الحكام الغير مؤهلين لهذه المهمة. فللموسيقى كما للفنون الأخرى درجة كمال لا يجب الحيد عنها. هذا هو المبدأ والأساس. بيد أنه كما نرى مبدأ غير واضح المعالم. فمن يمكنه تحديد هذا الأمر؟ ومن يمكنه في حالة عدم تحديده القول بذلك؟

هل يحدد هذا الأمر ذوو الآذان الغير مدربة لكونهم الكثرة الغالبة؟ مع ما قد

---

(20) Ibid.

رأيناه من نتائج ذلك وكيف حُكم في الماضي على موسيقى «لوللي» أم يحدد الأمر ذوي الآذان العالمة وهم قلة؟ هناك إذن في يومنا هذا موسيقى لا تقل جمالاً عن موسيقى «لوللي» وإن اختلفت عنها.

لقد كان متوقعاً للموسيقى أن تكون محل نقد خلال مراحل تقدمها وتطورها خاصة تلك المراحل التي كان فيها التطور ملحوظاً حيث كانت في هذه المرحلة تبدو بعيدة وشديدة الإختلاف عما هو مألوف سماعه، وبمجرد أن تألفها الآذان بدورها لا يصبح أمامها من عائق سوى المعتقدات والعرف(٢١).

٥٤ ـ ونظراً لعدم معرفتنا طابع الموسيقى الآلية الخاصة بالقدماء فسوف أكتفي بحدس ما كان عليه الإنشاد والتنغيم آنذاك. فقد اختلف إلقاؤهم عن طريقتهم العادية في النطق على ما أعتقد، كما كان متنوعاً بتنوع المسرحيات والمشاهد. وكان هذا الإلقاء بسيطاً بقدر البساطة التي تسمح بها العروض وأساليب النظم في الملهاة Comedie، ويبدو أن هذا قد تم بإدخال بعض التعديلات على الطريقة العادية والمألوفة في النطق بالقدر الكافي لتذوق النغمات، وللوصول إلى المسافات الثابتة في الصوت(٢٢).

أما في المأساة tragedie فقد كان الغناء والإنشاد أكثر تنوعاً وأكثر مدى خاصة في المونولوج Monologues أو المقاطع الفردية التي كانوا يطلقون عليها إسم الأنشودة، وهي في الغالب أكثر المشاهد إثارة للعواطف، وهذا يبدو طبيعياً فالشخصية التي تتقيد بوجود الآخرين سرعان ما تفصح عن نفسها، وعن مكنونات ذاتها، وعن فيض مشاعرها الحبيسة إذا ما خلت إلى نفسها، لهذا السبب كان الشعراء الرومان يلجأون في تلحين هذه المناجاة الفردية إلى كبار الموسيقيين، وكانوا في أحيان أخرى يعهدون إليهم بباقي العمل المسرحي.

أما اليونانيون فقد كانوا على عكس ذلك لأن شعراءهم كانوا موسيقيين ومن

---

(21) Ibid P. 220.

(22) Ibid.

ثم فلم يعهدوا بأعمالهم إلى أحد.

٧ ـ الإنشاد والموسيقى بين القديم والحديث:

وفي وجود الجوقة (الكورس) Les chœurs كثر الإنشاد بطريقة تزيد على المشاهد الأخرى، وكانت مثل هذه المشاهد تتيح للشاعر إبراز موهبته، وقد حذا الموسيقي حذوه، ومما يؤكد هذه التخمينات تنوع الآلات المصاحبة لأصوات الممثلين والي كانت تختلف في المدى الذي تصل إليه طولاً وقصراً تبعاً لنوعية الحوار[٢٣].

ونحن لا نستطيع تصور الجوقة في ظل الرؤية المعاصرة لهم، فالموسيقى قد اختلفت بصورة كبيرة عن اليوم نظراً لجهلهم بالتأليف الموسيقي المتعدد المقاطع، ولبعد الشبه بين رقصاتهم والعروض الراقصة التي تحدث اليوم[٢٤].

يقول الراهب ديبوس في هذا الصدد:

«من اليسير علينا أن نفهم أن هذه الرقصات لم تكن سوى حركات وتعبيرات أفراد الجوقة أو الكورس للتعبير عن مشاعرهم، وكانت إما صامتة أو مصحوبة بالكلمات المناسبة للحركة التي تبين مدى تأثرهم بالكلمات. وكانت هذه التعبيرات تفرض الحركة على أفراد الجوقة في مكان العرض. ولما كان تحريك هذه المجاميع يقتضي شيء من التدريب والتنسيق قبل العرض حتى لا تستحيل الحركة إلى جمهرة فوضوية فقد وضع القدماء لها بعض القواعد الملزمة لأفراد الجوقة. وكانت المساحة الواسعة في أماكن العرض لدى القدماء تجعل حركة الجوقة أشبه باللوحات المعبرة عن المشاعر التي يحسها أفرادها[٢٥].

٥٥ ـ لقد عرف فن الخطابة والإلقاء في روما منذ أول عهد الجمهورية، وكذلك فن مصاحبة اللحن للنص، وكان الإلقاء والإنشاد بسيطاً في أول الأمر غير أن اليونانيين أضفوا عليه الكثير من التعبيرات فيما بعد. ولم يستطع الرومان مقاومة

---

(23) Ibid P. 220.

(24) Ibid P. 221.

(25) Ibid P. 221.

الصمود طويلاً أمام سحر تآلف الأنغام وجمال التعبير لدى هذا الشعب فأصبحت دولة اليونان بالنسبة لهم هي المدرسة الأولى التي تعلموا فيها تذوق الآداب والفنون والعلوم وقد طوعت اللغة اللاتينية للغة اليونانية بالقدر الذي سمحت به هذه اللغة من تغيير(٢٦).

وقد قال شيشرون Ciceron أن النبرات والعلامات والحركات التي استعادوها من الغرباء قد غيرت بطريقة واضحة نطق الرومان للحروف والكلمات وبدون شك فإن التغييرات قد إمتدت إلى الموسيقى والأعمال المسرحية فتغير أحدهما كان لا بد وأن يستتبعه تغير الآخر. ويلاحظ هوراس إن الآلات المستعملة في المسرح في عصرهم كانت أبعد وأوسع مدى من تلك التي استعملت قبل ذلك الحين، ولاحظ أيضاً أن الممثل كان مضطراً للإلقاء بنبرات ومقامات صوتية أكبر وأكثر تنوعاً حتى يتمكن من متابعتها. وفي بعض الأحيان وصل الغناء إلى درجة من الحدة تقتضي للمحافظة عليها، أن يهتز الجسم بعنف ليمكنه تأديتها(٢٧).

٥٦ ـ هذه هي فكرتنا عن الإلقاء الغنائي وسبب وجوده وتنوعه. وعلينا الآن البحث عن الظروف التي هيأت للإلقاء البسيط الذي نراه اليوم، والتي جعلت عروضنا مختلفة عن عروض القدماء(٢٨).

٨ ـ أسباب نشأة الإلقاء البسيط المعاصر والإختلاف بين عروض القدماء، والمحدثين:

يقول كوندياك أن المناخ لم يمكن شعوب الشمال من الإحتفاظ بالنبرات والحركات، ولا بذلك الكم الذي أدخلته منها في العروض وفي فن النظم عند نشأة اللغات. لقد فقدت اللغة اللاتينية طابعها الخاص عندما اختلطت بلسان أهل الشمال الذين غزوا الأمبراطورية الرومانية واستولوا على كل الجزء الغربي منها، ومن هنا

---

(26) Ibid.

(27) Ibid P. 222.

(28) Ibid.

نشأت تلك اللكنة التي نرى فيها اليوم سر جمال طريقتنا في النطق[٢٩].

وتحت نير هذه الأقوام البربرية سقطت الحروف، ودمرت المسارح، واندثرت فنون كثيرة، مثل البانتوميم أي التمثيل الصامت، وكذلك فن تدوين الحوار، وتوزيعه بين شخصيتين، وكذلك الفنون المتعلقة بتنسيق مناظر العرض أي الديكور، وهي الهندسة والرسم والنحت، كما اندثرت كذلك كل الفنون المرتبطة بالموسيقى[٣٠].

وفي الفترة التي تم فيها إحياء الآداب مرة أخرى كانت التغيرات التي طرأت على اللغة والعادات تحول دون فهم مقصد القدماء من عروضهم ولإدراك معنى هذه الثورة يجب أن نتذكر ما قلته سابقاً عن تأثير العروض وفنون النظم. وكانت العروض عند اليونانيين والرومان ذات طابع مميز ومبادىء ثابتة أدركها الجمهور بدون أن يحفظها إلى حد أن أقل الأخطاء في النطق كانت تؤذي أسماعه. ومن هنا يمكننا أن نستقي طرق وأساليب نشأة فن الإلقاء والإنشاد وتدوينه، وقد أصبح هذا الفن جزءاً وثيق الصلة بالتربية[٣١].

وقد أدى تطور الإلقاء والإنشاد إلى تقسيم الغناء والحركات المصاحبة له بين ممثلين، كما أدى كذلك إلى وجود البانتوميم كما تغير شكل وحجم المسرح . تحت تأثير هذا التطور - فأصبح أميل للمساحات الكبيرة التي تستوعب أكبر عدد من المتفرجين، على هذا النحو استطاع القدماء تذوق العروض الفنية، وتنسيق المناظر، كما استطاعوا تذوق الفنون المتعلقة بها كالموسيقى[٣٢] والهندسة والرسم والنحت.

والحق فلم يكن يوجد مواطن قديماً بلا موهبة مفيدة ونافعة لقد كانت الفرصة متاحة لكل مواطن لكي يطلق العنان لخياله طيلة الوقت[٣٣].

أما نحن الآن فنعاني من أزمة فنية لها أسبابها الكثيرة منها عدم وجود عروض

---

(29) Ibid P. 221.

(30) Ibid.

(31) Ibid.

(32) Ibid.

(33) Ibid.

في لغتنا، فالإنشاد والإلقاء لم يحظيا بثمة قوانين ومن ثم لم يحظيا بقواعد ثابتة، وترتب على ذلك جهلنا بكيفية توزيع الحوار بين شخصيتين، وكذلك جهلنا بالتمثيل الصامت الذي لم يستطع أن يجذبنا إليه. فضلاً عن سجن عروضنا في مسارح خانقة لم يستطع الجمهور الحضور والبقاء فيها، ومن ثم فإننا وللأسف الشديد أغفلنا الإهتمام بالموسيقى، ولم نعد نتذوقها كثيراً، كما قل ميلنا إلى فنون الهندسة والرسم والنحت[٣٤].

وقد نظن أننا قريبي الشبه من القدماء، ولكن ما أبعدنا عنهم، وما أقرب الإيطاليين إليهم.

وخلاصة الأمر فقد رأينا أن إختلاف عروضنا البين عن العروض Spectacles اليونانية والرومانية مرده النتيجة الطبيعية لكل التغيرات التي طرأت على علوم العروض وفنون النظم (في الشعر) Prosodie.

تعليق وتقييم:

هكذا انسحبت نزعة كونديلك لمعرفة الأصول والمنشأ على مجال الفنون والجمال، وليس مستغرب أن تبدو هذه النزعة في فكر دأب على معرفة المصدر والمنشأ في المعارف الإنسانية لا لأن كتابه الأول الذي يجمع فيه بنات أفكاره قد عنونه بمقال «في مصدر المعرفة الإنسانية»، ولكن لأنه بالفعل بحث حقيقة عن مصدر الفكر الإنساني سواء في مجال الميتافيزيقا أو المنطق أو علم النفس فقد حاول في مجالي الفلسفة والمنطق البحث عن أصل الفكر الإنساني قبل ظهور الفلسفة الأولى، كما كرر المحاولة في علم النفس الذي بحث فيه على شريطة أن يلم إلماماً كاملاً بمصدر القوى والدوافع الإنسانية منذ نشأتها. وهكذا كان شأن الفن عنده بحثاً عن الفنون ومظاهر الجمال عبر عصور التاريخ القديمة، ومقارنتها بفن عصره مما يدفع للقول بأنه كان على دراية بالفنون وخاصة الموسيقى والشعر، وربما شجعه على ذلك إهتمامه باللغة إلى حد أنه اعتبر الموسيقى لغة أو تعبر عن لغة ما. وإذا نحينا جانباً

(34) Ibid.

مقدار إهتمام كوندياك بالموسيقى والشغر عند القدماء، وأثر العادات والعرف على تقدم الفنون، والدراسة الفاحصة لعلم الموسيقى بين الخبرة والإستماع، والإستمتاع كذلك، وأسباب نشأة الإلقاء البسيط المعاصر، والفروق بين عروض القدماء والمحدثين ـ إذا نحينا جانباً كل ذلك بما يشير إليه من كلف كوندياك بالفنون والجماليات، وربطهما بلغة الحركة والولع بالموسيقى ودراستها.. لوجدنا أن اهتمامه بالموسيقى نابع من مذهبه الحسي، فإشارته إلى الإحساسات باعتبارها مصدر المعرفة قد جعله يهتم بالفنون بصفة عامة باعتبارها من الأشياء التي تبدأ برؤيتها أو الإحساس بها عن طريق الحواس فالعين ترى التصوير والنحت، واليد تلمس الأعمال الفنية، والأذن تسمع الموسيقى والشعر والأناشيد (الغناء)، وكل ذلك إنما يدفع إلى القول بأن الإهتمام بالفنون ليس مستغرباً على نسق كوندياك باعتباره أي ـ مبحث الفنون ـ مبحث يدرس الإنسان منذ مولده ويحلل إحساساته ورغباته ودوافعه، وكانت جميع هذه المسائل مثار إهتمام كوندياك وغيره من فلاسفة وعلماء غيره.

الخاتمة

هكذا إنتهينا من عرض فلسفة أحد أعلام الفلسفة الفرنسية، وأول مؤسس للمذهب الحسي المادي في فرنسا في القرن الثامن عشر.

إنه ايتين بونو كوندياك المفكر والفيلسوف، وعالم النفس، والمنطقي ابن جرينوبل في فرنسا، وصديق الموسوعيين، ومتابع لوك الأصيل الذي استلهم فلسفته التي بدت بوضوح من خلال سطور مؤلفه الهام «مقال في مصدر المعرفة البشرية».

لقد تعارض مذهب كوندياك الحسي مع جميع المذاهب العقلية التأملية في الفلسفة، وكذلك مع المذهب الروحي لليبنتز ـ ومع ذلك فقد برز هذا المذهب واعتلى قمة من قمم الفلسفة المادية التي ظهرت في فرنسا إبان القرن الثامن عشر. كما حل نجاحه محل الديكارتية التي كانت تنافسه في الزيوع والإنتشار والشهرة، وإن كان أثره قد تضاءل في فرنسا بسواد النزعة العقلية لديكارت إلا أن أثره كان قد نفذ إلى إنجلترا عند كل من فلسفتي جيمس مل Mill James (١٧٧٣ ـ ١٨٣٦) وهربرت سبنسر Spencer Herbert (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣).

وعلى الرغم مما حققه مذهب كوندياك من نجاح وشهرة في عصره، وأثر ما خلقه مذهبه من جدل بين منطق مذهبه وبين المثالية الذاتية.

وعلى الرغم من متابعته المخلصة للوك ـ وكان لوك تجريبياً معتدلاً إلا أنه اتجه في نهاية متابعته له اتجاهاً مغايراً لما سار عليه الأول، فألقى أفكار التأمل باعتبارها مصدراً للمعرفة الناجمة عن الإحساس. يقول الأستاذ يوسف كرم عن مذهبه الحسي: «لقد قاده جهله لطبيعة العلاقة بين الإحساسات والأشياء الخارجية ومبالغته في ذاتيتها إلى المثالية الذاتية فماذا كانت الإحساسات في نظره؟ كانت الإحساسات هي نتاج

الأشياء الخارجية، التي لا يربطها شيء مشترك، وهنا فقد ذهب إلى أن الإحساس هو الرابطة الوحيدة التي تربط بين العالم والعقل، ومن ثم يصبح العقل هو المحصلة الكلية للإحساسات أكثر من تصور العالم الموضوعي[١]».

وهكذا تحولت جميع قوى العقل إلى تحولات تنتاب إحساسات الحواس عندما ألغى كوندياك جميع قوى العقل، وقد تصور لذلك تمثالاً يوهبه الحواس تباعاً مثل الشم، فاللمس وهكذا لكي يتمكن من دراسة وتحليل كل حاسة من الحواس على حدة، ومقدار ما تسهم به من دور مستقل أو مشترك مع الحواس الأخرى لكي يقف على دور الحواس في المعرفة، والإحساسات عنده تثير اللذة والألم في حالة تنبه الدوافع، وهي ما تمثل حاجات الإنسان وغرائزه وعاداته وبذلك تحولت قوى النفس عنده إلى عادات تولدت من طول ممارسة الإحساس وتواصله في الزمان والمكان. وهكذا فقد دفعت كوندياك فكرة أن المعاني وقوى النفس جميعها إن هي إلا إحساسات متحولة دفعت به إلى نتيجة منطقية هي: تشابه القوى والغرائز عند جميع البشر لإحساسهم المشترك بنفس الحاجة، ولسعيهم المشترك في سبيل تحقيق نفس الغاية.

ولقد ظلت فلسفة كوندياك طيلة نصف قرن وحتى ظهور روايه - Royer Collard. وكوزان Cousin تمثل الفلسفة الفرنسية، لقد قال عنه ڤولتير «لقد كان أحد الرجال الأوائل من ذوي الأفكار القيمة في أوربا، ولقد رجوته أن يكتب عملاً نسقياً متصلاً لاحتياج أمتنا لمثل هذا الكتاب»[٢]. أما دالمبير فقد أفصحت كتاباته عن كوندياك عن إحترام لفكره وخاصة في متابعته للوك»[٣] في حين جريم وهو أحد المدافعين عن ديدرو كتاب المنطق بقوله: «إننا لا نعرف كتاباً كتبت أجزاؤه ودروسه الأولى في فن التفكير بهذا القدر من الوضوح والثقة»[٤] أما ديديه فيقول عن

---

(١) يوسف، كرم. تاريخ الفلسفة الحديثة ـ دار المعارف ط ٦ ص ١٨٥.

(2) Dedier Jean: **Condillac**. Preface.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

كوندياك: «لقد سعينا إلى إبراز وحدة وتجانس نظرية كوندياك المتناسقة المتماسكة - أستاذ النحو والأسلوب والتاريخ ومع أننا لم نجد فيه تطوراً فقد ووجدنا فيه امتداداً واتساعاً وعمقاً داخلياً من وجهات نظر ثلاث هم: الإتساع الممتد، تعمق المبادىء، وتأكيد الصلات بينهما. وهكذا فنحن نرى أن تقديم مثل هذا الكتاب يسهم في الدراسات الجادة التي لم تظهر حتى الآن عن كوندياك»[٥].

وعلى المستوى العلمي وجد كوندياك الكثيرين المعجبين والمؤيدين مما يشير إلى أن أهمية فكره لم تقتصر على الفلاسفة فحسب لكنها تعدتهم إلى العلماء فنحن نجد مثلاً أن شارل بونيه Charles Bonnet وهو أحد الفلاسفة الطبيعيين المعاصرين له يصرح في «مقاله التحليلي عن قدرات وملكات النفس» عام ١٧٥٩ Essai analytique sur les facultes de l'ame بأنه من أتباع كوندياك، وأنه كان يأخذ عليه تقدمه البطيء في تحليلاته[٦].

أما عالم التشريح ڤيك دازير Vicq d'azur فقد رأى في فلسفته عمقاً وطرافة، وذلك في عام ١٧٨٨، في حين صرح لاڤوازييه Lavoisier عالم الكيمياء المشهور بسيره على درب كوندياك في تطبيقاته للتحليلات في الكيمياء[٧]، في حين يشير بيكافيه Picavet إلى أهمية كوندياك في مجال العلم فيقول في كتابه الأيديولوجيين des ideologues أن ثورة لاڤوازييه في الكيمياء لم تحدث إلا بتأثير منهج كوندياك[٨].

ويدين جايتون - مورڤو Guyton - Morveau لكوندياك بفكرة المدونة الكيميائية ويتبعه في ذلك كل من ڤيك دازير Vicq d'azur، وبينل Pinel، وكبانيس Cabanis الذي يأخذ عليه إنكار أثر الأمعاء على الحواس[٩] ويبرز تأثير كوندياك

---

(5) Ibid.

(6) Cuvillier Armand: **Condillac traite** P. 12.

(7) Ibid.

(8) Dedier - Jean : **Condillac** .

(9) Ibid.

بصفة خاصة في مدرسة الأيديولوچيين L'ecole des ideologues[١٠].

وقد كتب قاموس ليتريه عام ١٨٥٢ عن فلسفة كوندياك قائلاً:

«تعتبر فلسفته مرشداً لأكثر من عالم، وإن ادعى أنه منغلقاً على نفسه في دراسته المتخصصة[١١]. أما ريبو Ribot فقد كتب في مؤلفه «علم النفس الإنجليزي المعاصر» الذي صدر عام ١٨٧٠ أنه استفاد في دراسته للكثير من المسائل الفسيولوجية المستفيضة من كوندياك وأفكاره[١٢]. كما تأثر بفلسفته مجموعة من المفكرين مثل تراس Tracy ، وچيراندو Gerando في «مذكرات حول الرموز» «Memoire sur les signes»، وكذلك لوبيران Le biran في كتابه دراسة في العادات «traite de l'habitude» وقد لاقت فلسفة كوندياك نقداً شديداً من جانب الفلسفة الكلاسيكية المقررة في المدارس التي أنشأتها الجمعية التأسيسية خاصة تلك الخاصة بالمعلمين التي أنشأها جارا Garat ، وقد نشأ وترعرع في هذه المدرسة كل من لابلاس Laplace، ولامارك Lamarck وأطباء الأمراض العقلية بنيل Pinel وبروسيه broussais.

وفي حين ارتبط كل من كابانيس وتراسي بكوندياك بصورة كبيرة إلا أنهما فندا مذهبه لعدم كفاية الأسس الفسيولوجية التي يقوم عليها المذهب، ومن ثم فقد فسرا المذهب بالإتجاه إلى المادية[١٤].

أما تلميذه لاروميچيير Laromiguiere فقد غير قليلاً من المذهب بعد أن زوده بالنشاط العقلي، ومع ذلك فقد ظل من أتباع كوندياك المخلصين، ومن أكثر المعجبين به والتابعين له، فقد قرأ كتابه المنطق ثمان مرات، وكتب عدة ملاحظات عن هذا العمل[١٥].

---

(10) Cuvillier, Armand: **Condillac. Traite.**

(11) Ibid.

(12) Ibid.

(13) Dedier, Jean **Condillac.** P. 61.

(14) Ibid.

(15) Ibid.

ويعد لاروميجيير من أعظم الأساتذة الذين أعادوا نشر أعمال كوندياك عام ١٧٩٨، فقد كتب عام ١٨٠٥ كتاب «التناقضات» الذي بالغ فيه في وصف أستاذه، أما في عام ١٨١٥ ـ ١٨١٨ فقد قدم «دروس في الفلسفة» الذي ظل لفترة زمنية طويلة الصيغة النهائية للثقة والعقيدة الفرنسية، فالإدراك ينطوي على الإنتباه الذي يعطي ويبرز الوقائع، والتشبيه الذي يخلق العلاقات والصلات، والتفكير الذي يصنع النظام. وكان تان يرى أن الإيديولوجية هي فلسفتنا الكلاسيكية، وهو يرغب في إعادة تناول المنهج التحليلي الخاص بكوندياك، كما كان مين دي بيران Maine de Biran هو الآخر من أتباع كوندياك قبل أن يؤسس مذهبه الفريد والمبتكر في تحليل الأحاسيس[١٦].

وتذهب بعض الآراء إلى إعتبار كوندياك رائداً للفلسفة الترابطية مثل ليون ديوول L'eon Dewaule في كتابه «كوندياك وعلم النفس الإنجليزي المعاصر» Condillac et la psychologie anglaise contemporaine وذلك لميله إلى تلخيص كل شيء في عنصر واحد بسيط وهو الإحساس، ولميله كذلك إلى إبراز أهمية ربط الأفكار بعضها بالبعض الآخر، ويرجح البعض أن هيوم الذي قضى في فرنسا ردحاً من الزمن واكب ظهور وانتشار أعمال كوندياك قد استوحى من هذه الأعمال بعض أفكاره.

ورغم ما قدمه مذهب كوندياك من أفكار وتحليلات للكثير من المذاهب المعاصرة له إلا أنه كان هدفاً للكثير من الخصوم والأعداء شأنه شأن غيره من مذاهب الفكر.

ويعزو البعض ردود الأفعال المعارضة لمذهب كوندياك إلى المدرسة اللاهوتية من ناحية لامينيه Lamennais، وبونالد Bonald، وديمتر Dimaitre، وكذلك إلى النظريات الإسكتلندية التي نشرها روايه كولار[١٧] Royer - Collard، وعندما

---

(16) Cuvillier, Armand: **Condillac Traite.**

(17) Ibid.

استتب الأمر رسمياً للانتقائية أو الإصطفائية) L'Eclectisme[١٨] على يد ڤيكتور كوزان Victor cousin هبط قدر فلسفة كوندياك بنفس القدر الذي سبق له وارتفعت به قبل ذلك[١٩] وقد التصق بها خلال هذه الفترة العديد من المسميات التي حطت من مكانتها ومنها تسمية مذهب الإحساسات المتغيرة بالحسية إلا أنه يشاء القدر ويبرز مذهب كوندياك في أبهى صورة على يد الكاتب والفيلسوف هيبوليت تان Hippolyte Taine في كتابه الفلاسفة الفرنسيين في القرن العشرين[٢٠] «Philosophes Francaise du XX Siecle».

ويمكننا اليوم الإشادة بمجهود كوندياك في التحليل analyse، كما يمكننا اعتباره رائداً وبشيراً إذا لم يكن في منهج علم النفس التحليلي كما سبق وأشرنا، فعلى الأقل في الميل والإتجاه إلى إيجاد مفهوم واضح وإيجابي للحياة النفسية، على أنه يجب الإعتراف بأن علم النفس المعاصر بتسليطه الضوء على حيوية الحياة العقلية، وأهمية الفكر والشعور الباطن قد فاق وجهة نظر كوندياك المحدودة[٢١].

وبقدر ما ترك كوندياك من أثر فكري على معاصريه، وتابعيه فقد تأثر إلى حد كبير ببعض الفلاسفة يقول هوفدنغ مثلاً عن تأثر كوندياك بديكارت وتناوله لمنهجه التحليلي: «وإن كان كوندياك قد ظهر في بعض العبارات متمسكاً بالجلاء والوضوح وبروح فكر ديكارت المحدد، بيد أنه كان مضاداً له ومعارضاً للفطرية، وهو بذلك يمثل الطريقة الديكارتية المعارضة. فليس ثمة شيء جاهز في العقل، وليس هناك مبادىء موضوعة من قبل تنطلق منها الإستنتاجات، فمكونات أفكارنا تأتينا من الحواس، فنحن نتلقى الإحساسات ونقوم بكل المهام الباقية».

يقول ديديه عن كوندياك: «لقد كان كوندياك معلماً كبيراً للحسية، فهو مدين لبيكون بمنهج الصعود والهبوط، وللوك بالفكر العام للمنهج، كما استعار من

---

(١٨) الإنتقائية (الإصطفائية) مذهب فلسفي يأخذ من الفلسفات أفضل ما فيها.

(19) Ibid.

(20) Ibid.

(21) Ibid.

باركلي نظريات اللمس والتجريد وذاتية الإحساسات، بينما جهل هيوم، أما الرمزية فترجع له بأكملها، لقد أوجد نظاماً، وقد مهد هذا النظام لظهور كانت، وظهرت الوضعية المثالية فإذا لم يكن كوندياك في مصاف المفكرين البارزين فهو يحتل مكانة مرموقة في الصف الثاني، وبالمعنى الفلسفي للكلمة. يعد كوندياك الفيلسوف الوحيد في القرن الثامن عشر»[٢٢].

(22) Dedier. Jean: Condillac P. 63.

الملحق

(١) النصوص العربية
(٢) النصوص الفرنسية
(٣) المفردات
(٤) المصادر
(٥) المحتويات

(١)

النصوص العربية

«مقال في أصل المعارف الإنسانية»

«دراسة في الاحساسات»
نصوص مترجمة

(١)

«مقال في أصل المعارف الإنسانية»

«Essai Sur L'origine Des Connaissances Humaines»

Jacques Derrida

L'Archeologie Du Frivole

مقال في أصل المعارف الإنسانية
(تحليل الإحساس)

«المعرفة النظرية، رؤية تحليلية»:

يعد كتاب كونديّاك «مقال في أصل المعارف الإنسانية» هو أول أعماله وأهمها على الإطلاق، فبين سطوره تنطوي فلسفته برمتها، وهي تبدو من خلالها في صورة ضمنية أحياناً، ومفصلة أحياناً أخرى، لكن بعض النتائج لا تظهر بالإتساع والعمق الذي يمكن أن تحققه أو تكون عليه، ففرضية التمثال تصحح نظرية اللمس وتحدد فن التمييز والتفكير[1].

لقد كان كونديّاك من أوائل مريدي لوك ومن أخلص تلامذته، وكان بيكون هو أول من لاحظ هذه الحقيقة القائلة بصدور المعارف عن الحواس، لكن لكوك كان أول من أثبتها مفتتحاً بها طريقاً لم يتطرق إليه أحد من قبل، يقول عنه كونديّاك: «..... كان أكثرهم إسهاماً في معرفتي بالعقل الإنساني، وكان مجدداً محدثاً في الجوهر بصفة عامة، وكذلك في التفاصيل التي يظهر فيها ببصيرة وحنكة، غير أنه كان ينقصه النظام والمنهج، وقد بدأ دراسته وأكملها بمحض الصدفة، ولم تواتيه الشجاعة

(1) Condillac, **Essai sur L'origine des Connaissances Humaines** Jacques Derrida, L'Archedlogie Du 1 Frivole, Editions galilee 1973 P. 13.

لإعادتها، لكن الخطأ الكبير الذي وقع فيه هو إعتباره القوى الفكرية فطرية، وعجزه بالتالي عن تقدم تحليل كامل للإحساس والفهم(٢).

لقد حدد كوندياك هدفه من كتابه «المقال» بقوله: «إن هدفنا الأول الذي لا ينبغي أن يغيب عن أعيننا هو دراسة العقل الإنساني لا لإكتشاف طبيعته، ولكن لمعرفة عملياته، وملاحظة الفن الذي تتم به هذه العمليات وتتشابك، وكذلك لمعرفة كيفية التحكم فيها للوصول إلى أقصى ما نستطيع بلوغه من الكمال»(٣). بذلك يقدم كوندياك عملية تحليل للإدراك الإنساني.

وإذا كان كوندياك يرمي من خلال كتابه إلى تحليل الإدراك، ودراسة العقل الإنساني لمعرفة عملياته، وملاحظة ما يقوم به من فن في هذه العمليات.

فما هي وجهة نظره في تاريخ هذا العقل:

إنه يرى أن الآراء خالدة على مر العصور، فهي لا تهدم ولا تبلى ألبتة، وهو يعارض في تلخيصه لبروكر Brucker أمام تلميذه فلاسفة الإغريق قائلاً: «إثنا عشر خاطئاً أو آثماً أمياً يرفعون على أنقاض إمبراطورية عبادة الأوثان والتأليه مذبحاً أو هيكلاً لا يمكن قلقلته أو زعزعته، حينئذ ستشعر بالإحترام والعرفان للرب الذي يرشدك، وكلما فكرت في هذا التناقض كلما شعرت بألوهية الدين الذي تنتمي وتنتسب إليه»(٤).

---

(2) Ibid.

(3) Ibid.

- يتفق كوندياك في محاولته لدراسة العقل الإنساني واكتشاف طبيعته مع لوك. وإن كان ظاهر نصوصه يلمح بثمة موقف ديكارتي صريح في «دراسة العقل الإنساني» وإن كان ديكارت لم يولي إهتماماً لمعرفة عمليات العقل وفن تحصيله للمعارف إلا أنه أرجع إليه كل ما يتميز به الفكر من جلاء ووضوح وتميز لكن بحث كوندياك في هذا المجال ينصب على تحليل وتفسير عملية الإدراك الإنساني وكان عليه لكي ينجح في مهمة تلك أن ينظر في تاريخ العقل أو في ماضي أفكاره حتى يتسنى له تأسيس ميتافيزيقاه الجديدة.

(4) Ibid.

- ينتقد كوندياك من خلال هذا النص دين اليونان ويمجد ألوهية عقيدته. كما هو واضح من =

لقد جاء **الحكماء السبعة** بعد الكلدانيين والمصريين والفرس الذين وصلت بعض أخطائهم إلينا، وكذلك الهنود والشعراء وعلماء اللاهوت والوثنية ثم جاء فلاسفة الطائفة الأيونية الأخلاقية وفيثاغورس، وقد عاش مريديه معه في نفس المنزل، كما صدقوا حركة الأرض والقطبين وثورات المذنبات الدورية، والكواكب المسكونة والنجوم والشمس التي تدور حولها كواكب أخرى، وكانت كلمة «قال» هي السبب الرئيسي في الإعتقاد والتصديق، وهكذا فإنني أرى رجلاً طموحاً يرمي إلى الشهرة من ناحية، ومتحمسين أغبياء من ناحية أخرى[٥].

وفي طريق كونديالك لنقد المذاهب النظرية (المجردة) يلقي نظرة نقدية على فلسفة اليونانيين إبتداء من سقراط الذي يقول عنه: إنه اشتهر وسطع نجمه وكأن الأخلاق تظهر إلى الوجود للمرة الأولى، لقد كان بحق بروميثيوس آخر Promethee ، ولقد ذرف عليه الدمع كل من سعى وراء الفضيلة[٦]. أما أريستيب دي سيران فقد كان أول من تحدث بصورة متقنة من الحواس، وكان الميغاريون Megariques سوفسطائيين، ومن هنا فقد كانت اليونان تعج بالخزعبلات والهراء، أما أفلاطون فقد كانت أراؤه تهيؤات استمرت ردحاً من الزمن، وقد اقتبس من الجميع خاصة فيثاغورس Phythagore، وكانت أفكاره تدعو إلى تكوين متأملين يفكرون في الاتحاد مع اللّه، ويتوهون في مفاهيم مجردة[٧]، أما كارنيادس Carneade ذو الصوت الرنان فكان يعضد ويساند الرأي، والرأي المضاد في آن واحد، كيف إذن يمكننا الحكم على شيشرون الذي يمتدحه، ويعتبر سقراط أكثرهم شهرة، وهو يتميز بسمو النفس والفلسفة الغامضة التي ترتكز على آلية التفكير، أما ثيوفراسطس

= خلال الإشارة إلى دور العناية الألهية وما يستتبعها من صلة بين المخلوق والخالق، وأثر ذلك في عملية المعرفة على نحو ما أشار إلى ذلك في دراسة الحيوان وبصفة عامة تشير روح النص إلى بعد لاهوتي خفي ربما يكون قد نتج من رواسب المؤثرات اللاهوتية على فكره منذ البداية والتي لم يستطع التخلص منها على ما يتضح من ظاهر النصوص.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid.

Theophraste فقد أحيط بألفي مريد[٨]، وهكذا تبدو اليونان La Grece منذ عهد سقراط مضطربة لقد كانت كالمسرح المفتوح لكل أنواع الطموح الذي لا مكان فيه للمتفرج الصامت[٩] ويبدو أن البحث عن السعادة كان هو أساس الثورة الجديدة التي لا تستقر بحال من الأحوال[١٠] يشهد بذلك موقف الرواقيين Stoiciens الذين أقول عنهم: «لقد سعوا إلى التعصب للحكمة الزائفة في قناع من الفضيلة: ذقن وعصاة... وهم بذلك يقللون من شأننا، الكون حركة دائمة للجسم، سلسلة من العلل والمعلولات، فالقدر يطيح بمن يقاوم، ويرشد من يريد[١١] وهذا بطبيعة الحال لا يؤدي إلى الحماس، وقد تم حصر الكثير من الآراء عن السعادة، وكلمة شهوة أو لذة عند أبيقور أشبه بالفخ، أما النتائج التي يمكن الخروج بها من كل ذلك فهي وجوب قيام الفرد بتأدية واجبه، وسوف نجد أنفسنا راضين عن أنفسنا، وليس لدى أبيقور فيما يتعلق بالفيزياء إلا كلمات أمام صرخة اللذة[١٢].

ولن نتحدث عن أمثال الكلاميين فلم تكن هذه الفلسفة لتوجد إلا بمبالغاتها وبالتالي فلا يمكن معالجتها، ولدينا أربعة ميتافيزيقيين مشهورين هم ديكارت، مالبرانش، ليبنتز، ولوك، كان الأخير أقلهم معرفة بالهندسة وإن كان يفوقهم جميعاً[١٣]. أما الشك الديكارتي فقد كان غير مجدي ما دام قد ترك الأفكار قائمة، فهو يبدأ بتعريفات من الممكن الشك فيها بدلاً من البدء بخواص الحدس، ومن هنا تنشأ الأخطاء التي تنبع من فكرته عن الأفكار الفطرية، والأصل في ذلك يكمن في الصور التي ترسم في الماء، فقد بدت النفس وكأنها حجر حفر عليه أشكال مختلفة[١٤].

---

(8) Ibid.

(9) Ibid.

(10) Ibid.

(11) Condillac E. B. : **Traite de Systemes.**

(12) Ibid.

(13) Ibid.

- ينقد كوندياك الفلاسفة العقليين ويظهر إعجابه الجم بلوك الذي تابعه على مذهبه وغالى في متابعته.

(14) Ibid.

أدوات المعرفة (عمليات النفس)

يبحث كوندياك في مؤلفه الرئيسي «المقال في المعارف الإنسانية» أدوات معرفتنا، أو العمليات التي تقوم بها النفس، كما يتعرض لشرح وتحليل العلاقة بين النفس والجسد، وسوف نعرض هنا لقسمين رئيسيين من هذا الكتاب لكي نبين اتجاهه من خلالهما فيما يتعلق بالمعرفة والعلاقة بين النفس والجسد[١٥] وهما على النحو التالي:

القسم الأول: أدوات معرفتنا وبصفة خاصة عمليات النفس.

الفصل الأول: أدوات معرفتنا والتميز بين النفس والجسد.

الفصل الثاني: عن الإحساسات.

الفصل الثاني: تحليل عمليات النفس وطرق نشوئها.

الفصل الأول: في الإدراك والوعي والإنتباه والتذكر.

الفصل الثاني: في التحيل والتأمل والذاكرة.

وسوف نعرض فيما سيأتي لرأي كوندياك في هذه المسائل.

القسم الأول

أدوات معرفتنا وبصفة خاصة عمليات النفس[16]

الفصل الأول

أدوات معرفتنا والتمييز بين النفس والجسد[17]

١ ـ سواء كنا مجازاً نرتفع إلى أعالي السماء أم نهبط إلى هوة سحيقة فنحن لا نخرج عن حدود ذاتنا، وبالتالي فنحن حين نرى لا نرى إلا فكرتنا، وأياماً كانت معارفنا فنحن في سعينا للوصول إلى أصول نشأتها نصل إلى فكرة بسيطة أولية كانت نواة لثانية وثالثة وهكذا دواليك... وهذا هو النظام الواجب اتباعه إذا ما أردنا معرفة أفكارنا عن الأشياء[18].

٢ ـ من غير المجدي أن نتساءل عن طبيعة أفكارنا، وأول تفكير في ذاتنا يمكنه بسهولة إقناعنا بأننا لا نملك وسيلة تسمح بمواصلة هذا النوع من البحث. نحن نشعر بفكرتنا ونميزها عما سواها كما نميز بين بعضها البعض داخل مجموعات أفكارنا وهذا يكفي[19].

٣ ـ لنرى الإنسان في أولى لحظات وجوده. إن الذات تجرب إحساسات مختلفة مثل الإحساس بالضوء، والألوان، والألم، واللذة، والحركة، والراحة، هذه هي

(15) **Essai Sur L'Origine des Connaissances Humaines** P. 106.

(16) Des Materiaux de nos Connaissances et Particulierement des operations de l'ame.

(17) De Materiaux de nos Connaissances et de la distinction de l'ame et du corps.

(18) **Essai Sur L'origine des Connaissances Humaines,** P. 107.

(١٩) تبرز من خلال هذا النص المثالية الذاتية عند كوندياك بصورة واضحة.

أول أفكاره[٢٠].

٤ ـ فلنتابع معه اللحظات التي يبدأ فيها التفكير في أحاسيسه هذه، وما ينشأ عنها في نفسه سنجد أنه يكّون أفكار عن عمليات الذات المختلفة مثل الرؤية أو الملاحظة أو التخيل، وهذه هي أفكاره الثانية، يمكننا إذن القول بأن الأشياء الخارجية تؤثر علينا وتتلقى تبعاً لذلك أفكار مختلفة عن طريق الحواس[٢١]، وبالقدر الذي نفكر به في العمليات التي تتيحها لنا إحساساتنا نجد أننا نكتسب كل الأفكار التي ما كنا لنحصل عليها من الأشياء الخارجية.

٥ ـ الإحساسات وعمليات النفس هي إذن أدوات معرفتنا: وهي أدوات يقوم التفكير والتأمل بتشغيلها بحثاً عن العلاقات الدفينة بها. ويكمن سر النجاح في الظروف المحيطة خاصة المواتية منها التي تقدم لنا أكبر كم من الأشياء التي تستدعي التفكير. وعلى سبيل المثال تعتبر المناسبات الكبرى Les grandes Circonstances التي يظهر فيها أولئك المرشحون لحكم الناس فرصة لتكوين وجهات نظر بعيدة المدى[٢٢]، أما المناسبات التي تتكرر باستمرار فإنها تكتسب ما يسمى بالطبيعة نظراً لعدم خضوعها للدراسة والعجز عن معرفة عللها. نخلص من ذلك إلى أنه لا توجد أفكار لا تكتسب، البعض منها مصدره الحواس، والبعض الآخر مرجعه الخبرات، كما أنها تتضاعف طالما امتلكنا القدرة على التفكير Reflechir[٢٣].

٦ ـ ربطت الخطيئة الأولى بين النفس والجسد حتى أن الكثيرين من الفلاسفة قد خلطوا بين جوهريهما فظنوا أن النفس هي أكثر ما في الجسد انطلاقاً وانفلاتاً، ودقة بل وقدرة على الحركة، لكن هذا الرأي قد نتج عن قلة عنايتهم بمصادر تفكيرهم، وقد طرحت عليهم سؤالاً عن مفهوم الجسد عندهم. فإذا ما راعوا الدقة في إجابتهم فسوف يرون أن الجسد هو مجموعة من الجواهر وليس جوهراً واحداً، حينئذ

---

(20) Ibid.

(21) Ibid.

(22) Ibid P. 108.

(23) Ibid. P. 109.

يثور التساؤل؟ هل النفس جزء من هذه المكونات؟ أم هي جزء من كل مكون على حدة، وكلمة تجميع أو مجموعة Collection ليست إلا مصطلحات مجردة لا تعني في ظاهرها وحدة واحدة وإنما تعني عناصر ومواد متعددة(٢٤). والجسد كمجموعة جواهر لا يصلح أن يكون جوهراً للفكر فمن غير المعقول أن نقسم الفكر بين كل هذه المكونات خاصة إذا كنا بصدد إدراك حسي واحد غير قابل للإنقسام(٢٥).

ولا يعني هذا إصلاح ذلك الفرض Supposition إذا ما تعددت الإدراكات. فلو أن مكونات الجسد كانت على سبيل المثال هي أ، ب، جـ ثلاثة جواهر تقتسم فيما بينها ثلاثة إدراكات مختلفة، كيف تتأتى المقارنة، إن ذلك لن يصبح ممكناً بالنسبة للعنصر أ لأنه لا يمكن مقارنة التصور الخاص به بتلك التي لا تتبعه، وكذلك الأمر بالنسبة للعنصرين ب، جـ ومن ثم استلزم الأمر القبول بفكرة وجود نقطة التقاء بمعنى وجود جوهر بسيط Simple في حد ذاته غير منقسم Indivisible من خلال التصورات الثلاثة والمتميزة في الوقت ذاته عن الجسد وهي في كلمة واحدة النفس Une ame(٢٦).

٧ ـ إنني لا أستطيع التكهن، بذلك لقول لوك باستحالة معرفتنا ما إذا كان اللّه قد أعطى مجموعة مواد matiere موضوعة بطريقة معينة القدرة على التفكير Puissance de Penser، فيجب ألا نذهب إلى إفتراض حل هذا التساؤل بمعرفة طبيعة المادة(٢٧) La Nature de la matiere لأننا لا يمكن أن نعتد بالبراهين المبنية على الجهل Ignorance وتجدر ملاحظة أن موضوع التفكير يجب أن يكون واحداً بالتالي فلا تصلح مجموعة المواد لأنها كثرة(٢٨).

٨ ـ ونظراً لكون النفس مختلفة differente ومتميزة distincte عن الجسد

---

(24) Ibid. 108.
(25) Ibid. 109.
(26) Ibid. 109.
(27) Ibid.
(28) Ibid.

فلا بد وأن يصبح ما يصيبها بتأثير منه عن طريق مناسبة أو فرصة. من هنا يجب أن نخلص إلى أن الحواس لا تكون مصدراً لمعارفنا[٢٩] Source de nos Connaissances إلا عن طريق الفرصة (المناسبة) L'occasion وهذا يعني أن ما يحدث بالمناسبة قد يحدث بدونها، لأن تبعية العلل للمعلولات تحكم بفرض معين، ومن هنا يمكننا القول أن النفس يمكنها إكتساب acquerir المعارف عن غير طريق الحواس Sens[٣٠].

لقد كانت النفس قبل الخطيئة Le Peche تتبع نظاماً مختلفاً عن نظامها اليوم، كانت تتحكم في الحواس لبعدها عن الجهل والشهوات فكانت توقف عملها وتغيره وتعدل فيه وفق ما تراه، وهذا يعني أنها كانت تملك أفكاراً سابقة على استعمال الحواس، غير أن الأمر بعد الخطيئة لم يعد على ما كان عليه قبلها فقد سلبها اللّه كل هذه القدرات، وأصبحت هي التابعة للحواس[٣١] فأصبحت الأخيرة بمثابة العلة الطبيعية وليست كمناسبات، ولم يصبح للنفس منفذاً للمعارف إلا من خلالها، وهنا نشأ الجهل وظهرت الشهوات، ومن ثم أصبح حال النفس هو محل دراستي فهو الذي يصلح مادة الفلسفة [٣٢] لكونه الوحيد الذي يمكن تعريفه بالتجربة experience وهكذا يعني قولي أنه ليست لدينا أفكار إلا عن طريق الحواس تلك الحالة التي أصبحنا عليها منذ الخطيئة ويصبح هذا القول غير صحيح لو طبق على مرحلة الطهر والبراءة. أو على مرحلة إنفصال النفس عن الجسد[٣٣] فضلاً عن عدم دخول الأفكار الخاصة بهاتين المرحلتين في نطاق دراستي لأنني لا أتمكن من البرهنة والإستدلال إلا عن طريق التجربة.

وهنا تبرز أهمية توضيح القوى (الملكات) التي لم ينزعها اللّه عن الإنسان رغم خطيئته، كما ننوه بعدم جدوى محاولة حصر تلك التي أضاعها الإنسان بهذه

---

(29) Ibid.

(30) Ibid.

(31) Ibid.

(32) Ibid. P. 110.

(33) Ibid.

الخطيئة والتي لن يستردها إلا في الحياة الأخرى[٣٤].

من كل ما سبق يمكننا القول وقبل البدء في الدراسة إننا لا ننظر إلى النفس باعتبارها مستقلة عن الجسد، ذلك لسهولة ملاحظة علاقة التبعية بينهما، كما لا ننظر إليها في إتحادها مع الجسد بنظام مختلف عما نحن عليه، هدفنا هو إستجواب التجربة، والبرهنة بحقائق لا يمكن دحضها[٣٥].

---

(34) Ibid. P. 110.

(35) Ibid.

الفصل الثاني

عن الإحساسات

٩ . مما لا شك فيه أن الأفكار المسماة بالإحساسات Sensations ما كانت لتواتينا إذا لم تكن لدينا الحواس. لذا فنحن نجد أنه ما من فيلسوف قد ذهب إلى القول بفطريتها لأن قول كهذا يتنافى ويتعارض مع ما تقول به التجارب. لكن ما ذهبوا إليه هو الإدعاء باختلافها عن بقية الأفكار كما لو كانت أقل من هذه الأفكار قدرة على تمثيل النفس والتعبير عنها(٣٦).

نظر الفلاسفة إذن للإحساسات كما لو كانت تأتي في مرحلة تالية للأفكار، وكما لو كان يمكنها تعديلها، وقد أدى هذا الخطأ في نقطة الإنطلاق بهم إلى تخيل أنساق غريبة وشاذة غير مفهومة.

إن أقل قدر من الملاحظة يجعلنا ندرك أن رؤيتنا للضوء، والألوان، والجوامد، وغيرها من إحساسات تكون كافية(٣٧) لإعطائنا كل الأفكار اللازمة عن الأجسام ونحن نتساءل هل توجد أفكار لا نصل إليها عن طريق هذه التصورات Conceptions؟ ألا نجد بها أفكار الإمتداد Letendue، الشكل Figure، المكان Lieu، والحركة والسكون Repos، وجميع الأفكار التابعة لها(٣٨)؟.

لنتنحى جانباً إذن فرض وجود أفكار فطرية idees innees إذا فرضنا أن اللّه لم

---

(36) Essai P. 110.

- يظهر في النص رقم ٣٦ نقد كوندياك الصريح للأفكار الفطرية وتأكيده على التجربة والخبرة في المعرفة.

(37) Ibid.

(38) Ibid.

يعطنا على سبيل المثال إلا إمكانية رؤية الضوء والألوان، ألا يمكننا بهما معرفة الإمتداد والخطوط des lignes والأشكال[٣٩].

هناك قول بأنه لا يمكن بواسطة الحواس التحقق من تماثل هذه الأشياء لما تبدو عليه، إذن فالحواس لا تعطي أفكاراً فما هي النتيجة المترتبة على ذلك؟ هل يمكن أن نتحقق إذا ما قلنا بأنها أفكار فطرية؟.

الواقع أنه لا يهم كثيراً أن نتأكد بواسطة الحواس من شكل جسم ما. لكن المشكلة هي معرفة ما إذا كانت الحواس حتى وهي تخدعنا لا تعطنا فكرة الشكل، مثال ذلك أن أرى شكلاً خماسي الأضلاع إذا لم أستطع تبين أن أحد أضلاعه يكوّن زاوية ما، وهذا خطأ، ألم يعطني هذا الشكل فكرة الخماسي الأضلاع[٤٠].

١٠ ـ إن الديكارتيين والمالبرانشيين يطلقون الصيحات المعادية ضد الحواس ويكررون القول بأنها أخطاء erreurs وأوهام Illusions، حتى أننا بتنا نرى فيهم عوائق تحول بيننا، وبين اكتساب المعارف، وتمنينا لو تخلصنا منها ونحن نسعى للحقيقة[٤١].

ولا تخلو آراء هؤلاء الفلاسفة من الحقيقة خلواً كاملاً فنحن مدينون لهم ببعض الأخطاء التي استطاعوا إماطة اللثام عنها. ولكن ألا يوجد حلاً وسطاً؟[٤٢] ألا يمكننا أن نجد في حواسنا منبعاً ومصدراً للحقائق مثلما نجد فيها مصدراً للأخطاء؟ ألا يمكن التمييز بينهما بحيث لا نأخذ إلا الصحيح منها؟ إن هذا هو ما يجدر البحث عنه[٤٣].

١١ ـ من المؤكد باديء ذي بدء أنه لا يوجد شيئاً أوضح وأقدر على التمييز والتحديد distinction من إدراكنا الحسي حينما يكون الأمر متعلقاً بالإحساسات.

---

(39) Ibid.

(40) Ibid. P. 111.

(41) Ibid.

(42) Ibid.

(43) Ibid.

هل هناك ما هو أوضح من الصوت والألوان؟ هل حدث أن خلط أحدنا بين هذين الأمرين؟ وإنه إذا ما أردنا البحث عن طبيعتهما ومعرفة كيفية عملهما داخلنا فلا يجب القول بأن حواسنا تخدعنا أو تعطينا أفكاراً غامضة ومشوشة فأقل قدر من التفكير يوضح أنها لا تعطي أفكاراً بالمرة.

وبغض النظر عن طبيعة هذه المدركات والطريقة التي تتم بها نجد أننا إذا ما بحثنا عن فكرة الإمتداد، أو الخط أو الزاوية، أو الأشكال فإننا نجدها واضحة وجلية المعالم، فإذا ما أمعنا التفكير وجدنا أن مرجع هذه الأفكار الواضحة والمتميزة ليس أنفسنا ولا تفكيرنا إنما هو شيء خارجي عن ذاتنا.

والأمر يختلف إذا ما بحثنا عن فكرة الحجم المطلق **La grandeur absolue** بالنسبة لبعض الأجسام أو أحجامها النسبية، فالأحكام هنا تثير بعض الشك، فإن حجم وشكل الأشياء يختلفان تبعاً لموقعها، هناك إذن أشياء ثلاثة يجب تمييزها في إحساساتنا هي:

١ ـ الإدراك الحسي الذي نستشعره.

٢ ـ العلاقة التي نوجدها مع الأشياء الخارجة عن نطاق ذاتنا.

٣ ـ الحكم بأن ما نرجعه للأشياء تابع لها بالفعل[٤٤]، وما يحدث في داخلنا يتم دون أي غموض أو خطأ أو تشويش، وكذلك الأمر بالنسبة لعلاقتنا مع المحيط الخارجي إذا ما فكرنا أن لدينا بضعة أفكار عن حجم أو شكل معين، وأخضعنا جسماً نراه لهذه الأفكار فلا يمكننا القول بأن هناك شيء غير واضح أو غير حقيقي. من هنا تكتسب الحقائق قوتها[٤٥].

ويرد الخطأ في حكمنا بأن هذا الحجم أو هذا الشكل يناسب الحجم الذي نراه فإذا ما رأيت عن بعد مني مربع فسوف يبدو لي دائرياً، فهل هناك في هذه الحالة لبس في فكرة الدائرية أم في العلاقة التي أقيمها؟ لا هذا ولا ذاك، الخطأ يكمن في حكمي

(44) Ibid.

(45) Ibid.

على المبنى بأنه دائري الشكل[٤٦].

حينما أقول بأن حواسنا هي مصدر معارفنا، لا يجب أن ننسى أن المعارف لا تكون كذلك إلا بقدر ما نأخذه مما تنطوي عليه من الأفكار الواضحة الجلية، أما الأحكام التي تصحبها فلا تكون ذات نفع إلا بعد أن تصحح التجارب أخطاءنا[٤٧].

١٢ - ويمكن تطبيق ما سبق أن ذكرناه عن الإمتداد والأشكال على الأفكار الأخرى المتعلقة بالإحساسات، كما يمكن أن يوجد حلُ للمشكلة التي أرقّت الديكارتيين وهي معرفة ما إذا كانت الألوان والروائح جزءاً من الأشياء، وليس هناك من شك أنه لا يجب القبول بصفات في الأجسام توجد الإنطباعات التي تتركها هذه الأجسام على حواسنا[٤٨]. والصعوبة تكمن كما يدعون في معرفة ما إذا كانت هذه الصفات تشبه ما نحس به، ومما يشعرنا بالإرتباك والحرج هو أن ملاحظة فكرة الإمتداد داخلنا، وعدم رؤيتنا لما يمنع إفتراض مثيل لها في الأجسام يجمح بخيالنا إلى وجود إحساسات بالألوان والروائح أيضاً، وفي هذا حكم متسرع مبني على هذه المقارنة فحسب، والواقع أنه ليست لدينا أي فكرة عنه. إن مفهوم الإمتداد مجرداً من كل صعوباته ومأخوذاً من أكثر جوانبه وضوحاً ليست إلا فكرة عدة أفراد يبدون لنا بعضهم خارجاً عن البعض الآخر[٤٩].

لهذا السبب فعند وجود شيء مطابق لهذه الفكرة في محيطنا الخارجي، فإننا سرعان ما نضفي عليه ذات الوضوح الذي نستشعره في الفكرة ذاتها، والأمر يختلف تماماً حينما تكون الألوان والروائح هي محل إهتمامنا فطالما، نفكر في هذه الإحساسات فنحن قد أحلناها ملكاً وجزءاً خالصاً من ذاتنا ويأتي وضوحها لنا من وضوح ذاتنا، غير أننا إذا أردنا فصلها عن ذاتنا واضفائها على الأشياء حينئذ نكون بصدد ما لا قبل لنا به، وما لا نعرف عنه شيئاً، وترجع محاولاتنا لإضفائها على

(46) Ibid. P. 112.
(47) Ibid.
(48) Ibid.
(49) Ibid.

الأشياء لأمرين أولهما: اضطرارنا إلى إفتراض علة تفسر وجودها وثانيهما غموض هذه العلة بالنسبة لنا(٥٠).

١٣ ـ إن لجوئنا لأفكار أو إحساسات غامضة ومبهمة غير ذي جدوى، وهذا أمر لا يتقبله الفلاسفة نظراً لخلوه من الدقة التي تسعى إليها تعبيراتهم expressions. فإذا وجدت شيئاً تشبه معالمه على غموضها وإبهامها بعض الشي ما أنت بصدده فحاول المضي قدماً وراء هذه الفكرة فسوف تجد أنها تتفق مع الأصل في عدة جوانب، وتختلف في جوانب أخرى، والأمر نفسه يما يتعلق بمدركاتنا فما تحويه على درجة كبيرة من الوضوح لا يشوبها أي غموض أو إبهام ولا نستطيع في شأنها أن نقول أنها لا تتفق إلا جزئياً مع الأصل(٥١). فمدركاتنا تكون على درجة من البساطة تجعل ما يشبهها في إحدى جزئياتها يتفق معها كلية. وأنبه القارىء إلى أنني سوف أستعمل حينما يتعلق الأمر بأفكار واضحة جلية تعبير: واتتني فكرة، أما الأفكار الغامضة والغير واضحة فهي تعادل عندي عدم وجود أفكار بالمرة.

١٤ ـ ما يجعلنا نعتقد في إمكانية غموض أفكارنا هو عدم تمييزنا لها عن العبارات السمتعملة والمألوفة. مثال ذلك قولنا الثلج أبيض وبنائنا ـ انطلاقاً من هذا القول ـ العديد من الأحكام بدون التفكير في إزالة اللبس من الكلمات(٥٢). ونظراً لأن طريقتنا في ألتعبير عن هذه الأحكام تتم بطريقة غامضة، فإننا نتخيل أن هذا الغموض ينصب على الأحكام ذاتها، وعلى الأفكار المكونة لها. ويكمن العلاج الناجح لمثل هذه الحالة في التعريف definition ففي عبارة الثلج أبيض يجب تعريف مدلول كلمة أبيض هل المقصود بها الجانب المادي لمدركاتنا؟ والإجابة على هذا السؤال إجابة بالنفي(٥٣) إذا كنا نقصد باللون الأبيض صفة مماثلة لرؤيتنا ذاتها. هذه الأحكام ليست غامضة، وإنما هي صحيحة أو خاطئة طبقاً للمعنى الذي نأخذ به

---

(50) Ibid.

(51) Ibid.

(52) Ibid.

(53) Ibid.

المصطلحات terms وهناك سبب يدفعنا إلى قبول الأفكار الغامضة والمبهمة ذلك هو الرغبة الملحة demangeaison في كثرة المعرفة، فالمعرفة وإن كانت غامضة إلا أنها تطفىء ظمأ الفضول ولو بصورة جزئية، ولهذا السبب يداهمنا الحزن حين يسترعي انتباهنا بساطة وضآلة حصيلتنا من الأفكار(٥٤).

وقد أثبت فريق آخر أن الألوان والروائح ليست في الأشياء بيد أن طريقتهم في البرهنة على ذلك لم تتسم بالوضوح ولم تهدف إلى توجيه العقل(٥٥).

وقد سلكت طريقاً آخر مغايراً واعتقدت أنه بالنسبة لهذه المواد فإنها مثل غيرها يكفي إيضاح أفكارنا لتحديد الأحاسيس التي تحظى بالأولوية(٥٦).

---

(54) Ibid.

(55) Ibid.

(56) Ibid.

القسم الثاني

تحليل عمليات النفس وطرق نشوئها(٥٧)

يمكن تقسيم عمليات النفس إلى نوعين تبعاً لمصدرها الذي قد يكون الفهم entendement ، أو الإرادة، وموضوع مقالي هذا يوضح أنني لا أرجع هذه العمليات إلا قياساً بالفهم والإدراك(٥٨).

ولن أتوقف في ذلك عند حد إعطاء تعريفات، وسوف أحاول أن أضيف شيئاً إلى إيضاحات من سبقوني في هذه المضمار، وأحاول كذلك تبيان طريقة تكاثر هذه العمليات بدءاً ونشوءاً من مدرك حسي بسيط، وهذا البحث في حد ذاته يفوق في فائدته كل قواعد علماء المنطق. هل يمكننا أن نجهل طرق التحكم في هذه العمليات إذا عرفنا كيفية نشوئها؟ كل هذا الجزء من الميتافيزيقا يغرق في التخبط حتى الآن(٥٩)، وهذا ما اضطرني إلى صياغة لغة جديدة، فقد كان من الصعب عليّ الجمع بين الدقة، وإشارات غير واضحة كتلك المستعملة بصفة عامة حتى الآن. وإنني أعدُ هؤلاء الذين سيولون بعض العناية لما أكتب بعدم وجود صعوبات البتة(٦٠).

---

(57) L'Analyse et la Generation des operations de l'ame.

(58) **Essai** P. 114.

(59) Ibid.

(60) Ibid.

الفصل الأول

في الإدراك
والوعي، والإنتباه، والتذكر[61]

١ ـ إن الإدراك أي ذلك الإنطباع L'impression الذي تتركه أو تسببه حركة الحواس (الإنطباع المناسب) في النفس هو أول عمليات الفهم، وهذه الفكرة لا يمكن الوصول إليها بغير هذا الطريق. ويكفي مجرد التفكير في تأثير الحواس علينا للوصول إليها.

٢ ـ بغياب هذا الإدراك يصبح تأثير الأشياء على حواسنا غير ذي معنى، كما أن النفس لا تكتسب بدونه أي نوع من المعرفة[62] من هنا يمكننا القول أن أول وأدنى درجة في المعرفة هي الرؤية apercevoir[63] (المشاهدة ـ الإدراك ـ الملاحظة).

٣ ـ ونظراً لكون الرؤية مرحلة تالية للتأثيرات أو الإنطباعات التي تلتقطها الحواس، فإنه يصبح مؤكداً أن هذه الدرجة الأولى من المعرفة تتسع وتضيق طبقاً لاستعدادنا لتقبل الإحساسات المختلفة من عدمه. لننظر مثلاً إلى المخلوقات المحرومة من حاسة البصر، وتلك المحرومة من حاستي السمع والبصر، ولنتدرج في ذلك حتى نصل

(61) de la perception, de la Conscience, de L'Attention et de La Reminiscence. P. 115.
(62) Ibid.
(63) Ibid.

إلى أولئك الفاقدين لكل حواسهم سنجد أنهم لا يتلقون أي معرفة(٦٤).

لنفرض في مقابل ذلك أن هناك مخلوقات تفوق الإنسان في عدد الحواس التي يتمتع بها، سنجد أن كمية مدركاتهم مضاعفة، ويترتب على ذلك الفرض قولنا بعدم قدرتنا على مجاراتهم في كم المعارف، وعدم قدرتنا كذلك على الحدس والتخمين في مجال معارفهم هذه(٦٥).

٤ ـ تصعب أبحاثنا أحياناً رغم بساطة موضوعها ومدركاتنا أحد الأمثلة على قولنا هذا. أيوجد شيء أبسط من حسم الأمر في شأن وصول المعارف عن طريق الحواس من عدمه؟ هل هناك ما هو أبسط من التفكير في الذات(٦٦)، لقد شرع جميع الفلاسفة في ذلك بدون شك واضطروا إلى قبول القول بوجود مدركات في النفس لا تعرف النفس عنها شيئاً، ووجد البعض من هؤلاء أن هذا الرأي غير مفهوم على الإطلاق. وسوف أحاول في الفصول التالية الإجابة عن هذا التساؤل، ويكفي في هذا الفصل أن نلاحظ أنه توجد في النفس شهادة الجميع مدركات لا تغفل عنها النفس. وهذا الإحساس الذي تمنحها إياه المعرفة والذي ينبهها ولو جزئياً بما يجري فيها هو ما سأسميه بالوعي Conscience، وإذا اتبعنا رأي لوك(٦٧) القائل بعدم وجود مدركات تجهلها النفس مما يؤدي إلى ظهور تعارض بقولنا أن هناك مدركات غير معروفة لها، ففي هذه الحالة تصبح المدركات والوعي شيئاً واحداً أي عملية واحدة، وإذا اتضح أن العكس صحيح فسيصبح كل من الوعي والمدركات شيئين منفصلين حينئذ ستكون بداية المعرفة عند الوعي لا عند المدركات.

٥ ـ كثيراً ما يحدث أن نولي إهتماماً أكبر لمدرك بعينه من بين كل المدركات التي نعيها أو أن نشعر بوجوده أكثر من غيره، كما أنه يحدث أحياناً أن يقل وعينا بمدركات معينة باطراد اهتمامنا ووعينا بالمدركات الأخرى، فقد يحدث لأحد منا أن

---

(64) Ibid.

(65) Ibid.

(66) Ibid.

(67) Ibid. P. 116.

يشاهد عرضاً فنياً فتبهره عدة أشياء في وقت واحد ولا يلبث أن يركز إهتمامه على ما يعجبه منها ويهتم به، عندئذ يوليها كل اهتمامه، في هذا الوقت يهمل البعض الآخر ويقل وعيه بها إلى درجة لا تبقى من هذه المدركات إلا المعرفة الأولى، ويعد خداع (وهم) المسرح دليل على صحة قولنا.

هناك أوقات أخرى لا يكون الوعي فيها موزعاً بين الحركة التي تحدث وباقي عناصر العرض. ويبدو للوهلة الأولى أن الخداع أو الوهم يكون أقوى تأثيراً كما قلت الأشياء التي تستلفت الإنتباه وتصرف العقل، إلا أنه ما من أحد بيننا إلا وقد لاحظ أنه لا يحس أنه الشاهد الوحيد لمشهد ما إلا إذا كثرت عناصر العرض، ويرجع ذلك إلى أن العدد والتنوع والإبهار في عناصر العرض تحرك الحواس، وترتفع بالخيال إلى حد يجعل المشاهد أكثر استيعاباً لهدف الشاعر، وأكثر قدرة على الوصول إلى الإنطباع الذي أراد الشاعر تركه فينا، وقد يصل بالمشاهد إلى هذا الإنطباع تأثير المشاهدين المتبادل على بعضهم البعض في مسألة الإندماج والنظر المركز على مكان العرض[68].

وإيّاما كان الأمر فهذه العملية التي يبدو فيها الوعي زائداً بالنسبة لبعض المدركات بالنسبة لغيرها حتى تبدو وكأنها الوحيدة التي تستقطب إهتمامنا هي ما أسميه بالإنتباه، وبالتالي يسمى مُنتبهاً لشيء من يكون لديه وعي أكبر بالمدركات المتولدة عن هذا الشيء قياساً بتلك الناشئة عن أشياء أخرى تقع في مجال حواسنا في الوقت ذاته، وكلما كان الإنتباه أقوى كلما كان نسياننا لهذه الأشياء الأخرى أكبر[69].

٦ ـ من هنا يجب التمييز بين نوعين من المدركات التي نعيها أولهما هو ذلك النوع الذي نتذكره على الأقل في الفترة التالية مباشرة لإدراكه والثاني هو الذي ننساه بمجرد إدراكنا له، ويرتكز هذا التمييز على التجربة التي شرحتها لتوى. فالفرد الذي

---

(68) Ibid.

(69) Ibid. P. 117.

يترك نفسه للخيال في عرض مسرحي، سوف يتذكر جيداً الإنطباع الذي تركته فيه المشاهد المؤثرة أو القوية على حين نجده ينسى كل المشاهد التي كان يراها في الوقت نفسه وفي ذات العرض[٧٠].

ويمكن للقارىء تبني وجهتي نظر مختلفتين عما أسوقه في هذه السطور: أولاهما القول بأن المدركات التي أزعم أن الفرد ينساها سريعاً لم يعيها العقل في الأصل بالمرة ويستند تفسير ذلك إلى أسباب مادية: فمن المؤكد أن المدركات ترجع إلى تأثير الأشياء على الحواس وانتقال هذا التأثير إلى المخ[٧١]. ويمكن افتراض تشبع خلايا المخ بالمشاهد المؤثرة تشبعاً لا يترك مكاناً لأي انطباعات أخرى، ونخلص من ذلك إلى القول بأن النفس لم تتلق إلا المدركات التي احتفظ بها[٧٢].

غير أنه لا يبدو معقولاً أن تتأثر كل خلايا المخ - في حالة انتباهنا لشيء - بصورة أو بدرجة متساوية بحيث لا يتبقى منها أي عدد قادر على تلقي انطباعات مختلفة، ومن ثم فإن الأكثر منطقية هو القول: بأن هناك مدركات لا نتذكرها بمجرد تلقيها وهذا ما سوف نوضحه فيما بعد[٧٣].

٨ - ووجهة النظر الثانية هي القائلة بأنه لا توجد انطباعات على الحواس لا تنتقل إلى المخ وتصبح مدركات في النفس غير أننا نضيف هنا أنها تتم بدون وعي أو أن الذات لا تعيها، وفي هذا الأمر أضم صوتي إلى صوت «لوك» فليست لدي فكرة عن مثل هذه المدركات غير أنني أفضل القول بأنني أرى بدون أن أرى[٧٤].

٩ - أعتقد إذن أننا نعي دائماً الإنطباعات التي تترك على النفس، غير أن بعضها يكون أحياناً واهياً لدرجة أننا سرعان ما ننساه فور تلقيه وأسوق هنا بعض الأمثلة للتوضيح.

---

(70) Ibid. P. 117.
(71) Ibid.
(72) Ibid.
(73) Ibid.
(74) Ibid.

وأعترف هنا أنني لفترة ما بدا لي وكأن هناك مدركات لا نعيها وكنت في ذلك أستند إلى هذه التجربة البسيطة التي نمر بها يومياً فنحن نغمض أعيننا آلاف المرات بدون أن نلتفت إلى أننا حينئذ نغرق في الظلام، ولكن هناك عدة تجارب أخرى أثبتت لي أنني كنت على خطأ وقد جعلتني بعض المدركات التي لم أكن قد نسيتها على حين نسيت الكثير غيرها جعلتني أغير إحساسي هذا. من كل التجارب التي قمت بها فهذه واحدة تثبت ما أراه.

إذا ما فكرنا قليلاً في حالنا بعد فترة من القراءة سيبدو لنا أننا لم ننشغل إلا بالأفكار التي استخلصناها من هذه القراءة، ولن يبدو لنا في هذه الحالة أن مدركاتنا الخاصة بكل حرف من حروف الكلمات أكثر من تلك الخاصة بعدد مرات إغلاقنا الغير إرادي لجفوننا. على أننا لن ننخدع بظواهر الأمور فلولا وعينا بالحروف ما كنا قد أدركنا الكلمات، ولولا الكلمات ما كنا قد وعينا الأفكار[٧٥].

١٠ ـ ونخلص من هذه التجربة إلى إدراك مدى السرعة التي يمر بها الوقت في بعض الأحيان فكل العمليات التي دارت في داخل الذات مرت في فترة وجيزة للغاية[٧٦] ويذهب «لوك» إلى القول بأننا لا نعي الوقت إلا من خلال تتابع أفكارنا غير أن المدركات التي ننساها بمجرد تلقيها تعتبر كما لو كانت منعدمة وعلى ذلك فالوقت الخاص بتتابعها يجب أن يستقطع من الزمن. يترتب على ذلك أن تمر الساعات بنا وكأنها لحظات[٧٧].

١١ ـ وهذا تفسير يعفينا من الإتيان بأمثلة أخرى فهو كاف لمن يريد، فكل فرد فينا يمكنه ملاحظة أنه من بين المدركات التي شعر بها في فترة بدت له بالغة القصر هناك عدد كبير يثبت سلوكه أنه قد وعاه على الرغم من نسيانه الكامل له. ولا تثبت كل التجارب هذا الأمر مما حدا بي للوقوع في خطأ تخيل إنني عند إغلاقي اللاإرادي لعيناي لا أعي أنني في الظلام، غير أنني لا أجد شيئاً أكثر عقلاً من تفسير مثال بمثال

---

(75) Ibid. P. 118.
(76) Ibid.
(77) Ibid.

آخر. وقد نشأ تقديري الخاطىء من كون إدراكي للظلام كان وجيزاً وسريعاً للغاية ووعيته بضعف بحيث لم أتذكره، ومما يثبت ذلك أن مجرد انتباهي لحركة عيناي يجعل هذه الحركة واضحة مما لا يدع مجالاً للشك[٧٨].

١٢ ـ ونحن لا ننسى فقط بعضاً من مدركاتنا، ولكننا أحياناً ننساها كلها ففي حالة عدم انتباهنا نتلقى العديد من المدركات، ولا نعير أي منها إهتماماً ويكون وعينا حينئذ على درجة من الضعف تجعلنا فور خروجنا من هذه الحالة ننساها كلها، ونفترض كمثال أن أحدهم يعرض على لوحة معقدة لا تستلفت تفاصيلها انتباهي للوهلة الأولى، فإذا ما رفعها من أمامي قبل أن ألتفت إلى تفاصيلها يكون من المؤكد أنه لا شيء منها قد ترك إدراكاً داخلياً ونظراً لضعف وعيي فإنني أعجز عن تذكرها[٧٩].

ولا يكون النسيان في هذه الحالة هو قلة الوقت، فبفرض أنني قد قضيت ساعات طويلة أمام هذه اللوحة وأنا على ذات الحال من عدم التركيز والإنتباه فإن المحصلة ستكون واحدة ولن أستطيع كذلك تذكر أي من تفاصيل اللوحة ويصبح شأن المدركات التي لم تستطع اللوحة تركها في نفسي شأن تلك الخاصة بكل ما يحيطني من أشياء[٨٠].

وإذا أثّرت هذه الأشياء على حواسي بطريقة متساوية فسوف تُكون في نفسي مدركات على نفس القدر من الحيوية فإذا لم تعبر النفس هذه المدركات إلا إهتماماً متساوي القدر فلن يتبقى لي ذكرى واحدة عما جرى بداخلي وسوف يبدو ذلك كما لو كانت نفسي في غفوة لم تهتم إبانها بأي شيء، ولا يهم هنا إن كان الأمر قد استغرق لحظات أو ساعات فلا يوجد فارق يذكر بين المدركات في الحالتين، ولا أثر لها البتة[٨١].

---

(78) Ibid.
(79) Ibid. P. 119.
(80) Ibid.
(81) Ibid.

والأمر لا يختلف إذا استغرقت حالة عدم الإنتباه أياماً أو شهوراً أو حتى أعواماً فعند الإنتباه بتأثير إحساس حاد التأثير تبدو السنوات وكأنها لحظات(٨٢).

١٣ ـ نخلص من كل ذلك بقولنا إننا لا نعتد بعدد كبير من مدركاتنا لا لأننا لا نعيها، وإنما لأننا نسيناها فور تلقيها، وبالتالي يمكننا القول بأنه لا توجد مدركات لا تعيها النفس، وهذا يعني أن الإدراك والوعي عملية واحدة بمسميات مختلفة إذا ما اقتصرنا على اعتبارها تأثيراً في النفس فهي مدركات. أما إذا تنبهت النفس إلى وجودها فهي وعي، وسوف يكون استعمالي لهذه الكلمات من هذا المنطلق(٨٣).

١٤ ـ تستلفت الأشياء انتباهنا بقدر الجانب الذي يتفق ومزاجنا فيها، وبقدر اتفاقها هذا يكون تأثيرها علينا قوياً أو ضعيفاً، كما يكون وعينا لها قوياً أو واهناً، ونحن نرى الأشياء بطريقة مختلفة لأي تغير يطرأ على هذه العلاقات، وبالتالي تتغير أحكامنا وربما إلى النقيض. وكثيراً ما نقع في الخطأ من جراء هذه الأحكام الخاطئة مثل مصدرها الذي ينتقل من الحكم إلى الحكم المقابل وهو يظن إنه يفعل الصواب في الحالين. وميلنا هذا الذي يأخذ بالنسبة لنا صور مألوفة يجعلنا في رؤيتنا للأشياء وفي ضوء علاقتها بنا ننقد سلوك الآخرين، ونحبذ سلوكنا نحن تجاهها(٨٤) فضلاً عن أن كبرياءنا يوهمنا بسهولة أن الأشياء لا تستحق الثناء إلا بقدر لفتها لأنظارنا بشيء من الرضا. من هنا يمكننا أن نفهم سلوك أصحاب البصيرة في تقبل الأشياء حيناً، وإعراضهم عنها بعد ذلك(٨٥).

١٥ ـ حين تجذب الأشياء اهتمامنا (انتباهنا) ترتبط المدركات المتولدة عن هذا الإنتباه والإهتمام بأحاسيسنا(٨٦) وكل ما يتعلق بنا، من هنا يحدث أن وعينا لا ينبهنا فقط إلى مدركاتنا بل ينبهنا في حالة تكرارها إلى أنها مألوفة بالنسبة لنا ويقدمها لنا

---

(82) Ibid.
(83) Ibid.
(84) Ibid.
(85) Ibid. P. 120.
(86) Ibid.

كجزء منا، أو كمتغيرات مرجعها إلى كائن غير متغير هو ذاتنا[٨٧]. والوعي منظوراً إليه في ضوء هذه الأمور يعد عملية جديدة تخدمنا في كل لحظة، كما تمثل ركيزة تجاربنا وبدون هذه العملية تصبح كل لحظة في حياتنا وكأنها تحدث للمرة الأولى، وكأن معارفنا لا تزيد عما كانت عليه أول مدركاتنا، وهذه العملية نطلق عليها إسم: التذكر. من المسلم به أنه إذا انقطعت الصلة بين المدركات التي أحس بها حالياً، وتلك التي أحسست بها بالأمس بمشاعري فلن أستطيع التعرف إلا على ما حدث لي بالأمس[٨٨] وإذا كانت هذه الصلة تنقطع في نهاية كل يوم، فهذا يعني أننا نبدأ يومياً حياة جديدة ولن يمكن لأحد أن يقنعني أن ذاتي اليوم غيرها بالأمس. فالتذكر يجيء إذن نتيجة الإرتباط التي تحتفظ به باقي المدركات[٨٩]. وسوف نرى في الفصول التالية كيف ينمو هذا الإرتباط وتنمو آثاره، غير أنه إذا سألني أحد عن كيفية تكون هذه العلاقة بواسطة الإنتباه فسأجيب بأن السبب الوحيد يكمن في طبيعة النفس والجسد، لذا أجدني مكتفياً بهذه العلاقة كتجربة أولى كافية لتفسير جميع التجارب الأخرى.

ولتحليل التذكر بصورة أفضل يجب أن نطلق عليه إسمين أولهما باعتباره يعرفنا بنفسنا، والثاني باعتباره يعرفنا بالمدركات التي تتكرر[٩٠].

فالمدركات التي تتكرر هي أفكار متميزة كل التمايز غير أن اللغة لا تسعفني بالكلمة الملائمة لهذا الحال، ولا أظن أن إختلاف لفظ جديد من شأنه أن يكون مفيداً لما أريد توضيحه، يكفي أن أبين الأفكار البسيطة التي يتكون منها التعريف المعقد لهذه العملية المركبة[٩١].

١٦ ـ إن تطور العمليات التي تقدم تحليلها وبيان منشأها تطور حساس فبادىء

---

(87) Ibid.
(88) Ibid.
(89) Ibid.
(90) Ibid.
(91) Ibid.

ذي بدء لا يوجد في النفس إلا مدرك بسيط هو في الأصل تأثيراً من الأشياء المحيطة، من هنا تنشأ وبالترتيب الذي سبق توضيحه العمليات الثلاث الأخرى[٩٢]. والإنطباع المشار إليه يعمل كمنبه للنفس، ويفيد بوجوده وهو ما نطلق عليه إسم «وعي» فإذا كنا نراه لمعرفتنا به وكأنه المدرك الوحيد الذي نعي وجوده فهذا هو ما نطلق عليه الإنتباه، وإذا بدا وكأن النفس قد عرفته من قبل فهذا هو التذكر، ويبدو الوعي وكأنه يقول للنفس هاهو مدرك. أما الإنتباه فيبدو قائلاً ها هو المدرك الوحيد الذي لديك، أما التذكر فيشير إلى المدرك قائلاً ها هو مدرك سبق لك معرفته.

(92) Ibid.

الفصل الثاني

في التخيل والتأمل والذاكرة[1]

١٧ ـ تعلمنا الخبرة أن أول أثر للإنتباه هو الإبقاء على المدركات التي توجدها الأشياء في العقل حتى في حالة غياب هذه الأشياء ذاتها[٩٣]. ويتم إختزان هذه المدركات بنفس الترتيب الذي كانت عليه في وجود الأشياء. من هنا تنشأ بينهما علاقة تعد بدورها مصدراً لكل العمليات الأخرى ومنها التذكر. أولى هذه العمليات هي التخيل: وهذه العمليات تتم حين يتمكن مدرك من إستعادة منظر الشيء بعد غيابه بقوة العلاقة الرابطة التي أوجدها الإنتباه بين الشيء والمدرك المستمد منه[٩٤] مثال ذلك إكتفائنا أحياناً بسماع إسم الشيء لاستعادته في الذهن كما لو كان أمام العين.

١٨ ـ غير أن تنبيه المدركات التي أثرت فينا أمر ليس دائماً رهن إرادتنا وحدها. ففي العديد من المناسبات نحاول تجنيد كل طاقتنا لتذكر إسمها أو ملابسات ما صاحبت هذا الإسم أو فكرة مجردة عن هذا المدرك: وهي فكرة نستطيع تكوينها في كل لحظة لأننا لا نفكر أبداً بدون أن نشعر بوجود مدرك ما لا يستطيع غيرنا تعميمه، لنفكر على سبيل المثال في زهرة رائحتها غير مألوفة لنا سنجد أننا نتذكر

(93) de L'imagination de la Contemplation et de le memoire.

(94) Ibid. P. 121.

الإسم والملابسات التي صاحبت رؤيتنا لها، وسوف يمكننا استدعاء فكرة عامة عن رائحتها بتذكر المدرك وأثره على حاسة الشم[٩٥] ولكن لن يمكننا تنبيه وإيقاظ المدرك ذاته. والذاكرة بالنسبة لي هي العملية التي تقوم بهذه المهمة.

١٩ ـ وتنشأ عملية أخرى من العلاقة التي يوجدها الإنتباه بين أفكارنا وهي ما تعرف بالتأمل. وأساس هذه العملية هو الإحتفاظ بالمدرك والإسم والملابسات الخاصة بشيء قد اختفى لتوه[٩٦]. وبواسطة هذه العملية يمكننا الإستمرار في التفكير في شيء في اللحظة التي لا يمثل فيها بين أيدينا، ويمكن إسناد هذه العملية إما إلى الخيال أو إلى الذاكرة بمعنى إرجاعها إلى أي منهما. نحن نرجعها للخيال إذا ما احتفظت بالمدرك نفسه، وإلى الذاكرة إذا لم تحتفظ إلا بالإسم أو الملابسات والظروف[٩٧].

٢٠ ـ ومن المهم أن نميز الخط الفاصل بين الخيال والذاكرة، وكل منا يمكنه الحكم بنفسه إذا ما رأى كيف يفسر هذا الخط تولد عمليات النفس، وأقوال الفلاسفة غامضة في هذا الصدد حتى الآن حتى أننا يمكننا تطبيق ما يقولونه عن الذاكرة على الخيال وما يقولونه عن الخيال على الذاكرة[٩٨]. أما لوك فيرى أن الفرق بينهما يرجع إلى كون النفس قادرة على تنبيه وإيقاظ الإدراكات التي تلقتها من قبل ويصاحب هذا التنبيه شعوراً يقنع النفس بسبق تلقيها لهذه الإدراكات من قبل[٩٩] غير أن هذا ليس صحيحاً، فمن الثابت أنه يمكن تذكر إدراك ليست لدينا القدرة على إيقاظه[١٠٠].

وقد وقع جميع الفلاسفة في نفس الخطأ الذي وقع فيه لوك، حتى أولئك الذين يزعمون بأن كل إدراك إنما يترك في النفس صورة منه هي بمثابة خاتم مطبوع عليها لم يشذوا عن جميع الفلاسفة فما جدوى صورة الإدراك إذا لم يكن المدرك

(95) Ibid.
(96) Ibid.
(97) Ibid.
(98) Ibid. P. 122.
(99) Ibid.
(100) Ibid.

ذاته موجوداً؟ والخطأ هنا ينشأ من زيادة التمعن في الشيء حتى ليلتبس الأمر على الفرد يأخذ بدلاً من المدرك فكرة عامة أو ظروف محيطة به، ولتفادي مثل هذه الأخطاء سوف أميز بين الإدراكات المختلفة التي نستطيع الشعور بها وسوف أدرسها تباعاً(١٠١).

٢١ ـ تعد الأفكار الخاصة بالأمتداد من أيسر الأفكار تنبيهاً وإيقاظاً لأن الإحساسات التي نستمد منها هذه الأفكار لصيقة بنا ما دمنا متيقظين، ويمكن للذوق والشم ألا يتأثرا بالمرة ويترتب على ذلك ألا نسمع أي صوت أو نرى أي لون. أما الإحساسات الخاصة باللمس فلا يحول دونها إلا السبات أو الإغفاء ففي حالة النوم لا بد أن يستلقي الجسم على شيء كما أن أجزاء الجسم تتحامل على بعضها البعض(١٠٢).

ومن هنا يولد إحساس يظهر لنا هذه الأجزاء، وكأنها بعيدة ومحدودة ويترتب على ذلك احتوائها عى فكرة الإمتداد، وفي إمكاننا تعميم هذه الفكرة لأن طرق تناولها لا متناهية، كما يمكننا تعديلها بعد ذلك واستخلاص فكرة الخط المستقيم أو المنحنى منها. غير أنه ليس في إمكاننا إيقاظ الإحساس الخاص بحجم الجسم لأنه ليس في حوزتنا فكرة مطلقة يمكن استخدامها كمقياس ثابت، وفي مثل هذه المناسبات لا تتذكر النفس إلا أسماء مقياس القدم، ومقياس طول الجسم... الخ مع وجود فكرة غير محدودة عن الحجم ويزداد عدم التحديد هذا بإزدياد الرغبة في تصورها(١٠٣).

نستطيع في غياب الأشياء وبمساعدة هذه الأفكار الأولية تصور أكثر الأشكال بساطة بالتحديد مثل المثلثات والمربعات، فإذا ما زاد عدد الأضلاع فإن مجهوداتنا تصبح بدون جدوى إذا فكرت على سبيل المثال في شكل مكون من مائة ضلع وآخر من تسع وتسعين ضلعاً فلن يمكنني التفرقة بينهما بمساعدة الإدراكات، وإنما يكون

---

(101) Ibid.
(102) Ibid.
(103) Ibid.

بالأسماء التي أطلقها عليها، ويكون الأمر على هذا الحال فيما يتعلق بالمفاهيم المعقدة. ويمكن لأي إنسان أن يلاحظ أنه في حالة رغبته في إستعمالها لا يمكنه الوصول إلى أبعد من الأسماء أما عن الأفكار البسيطة التي بداخلهما فلا يمكن إيقاظها وتنبيهها إلا واحدة بعد الأخرى وتستند هذه الأمور إلى عملية مختلفة من عمليات الذاكرة[١٠٤].

٢٢ - يستعين الخيال بكل ما من شأنه مساعدته، فنحن على سبيل المثال نستعين بملامح وجهنا لتصور شكل صديق غائب، وسوف نتخيله طويلاً أو قصيراً قياساً بطولنا. والحق أن النظام والتماثل والتناظر هي الركائز التي تعين الخيال وتعطيه أساس يركن إليه ويقيس عليه، فحين أفكر في وجه جميل فسوف تتراءى لي الملامح والعيون التي استلفتت إنتباهي في المقام الأول، وسوف تجيء السمات الأخرى لتأخذ مكاناً في مخيلتي قياساً بهذه الملامح الأولى.

وكلما كان الشكل المراد تخيله منتظماً كلما سهل تخيله، وقد نصل إلى القول بأن من الأيسر رؤيته لأن النظرة الأولى في هذه الحالة تكون كافية للإلمام بتفاصيله وتكوين فكرة عنه، أما إذا كان الشكل غير منتظم فسوف يستلزم الأمر في هذه الحالة وقتاً طويلاً لمعرفة أجزائه[١٠٥].

٢٣ - إنه لن يتبقى لدينا إحساسات يمكننا تعديلها لخلق شيء مشابه للون والرائحة والذوق الخاصين ببرتقالة مثلاً إذا ما غابت الأشياء التي توجد الإحساسات بالذوق والصوت والرائحة واللون والضوء، ولا يجدي الإنتظام والتماثل بالنسبة للخيال في مثل هذه الحالة، وهذه الأفكار لا تستيقظ إلا إذا كانت مألوفة لنا. من هنا فإن أفكارنا عن الضوء والألوان أيسر في الإستعادة من أفكارنا عن الأصوات، أما بالنسبة للروائح والطعوم والنكهات فلا يمكننا تنبيه إلا تلك التي نميل لها أكثر من غيرها. يتبقى لنا المدركات التي يمكننا تذكرها والتي رغم ذلك لا يتبقى منها في

---

(104) Ibid.
(105) Ibid. P. 123.

ذاكرتنا إلا أسمائها وكثيراً ما نلحظ ذلك في حوارنا أو حديثنا مع أقربائنا والمحيطين بنا[١٠٦].

٢٤ ـ ويمكننا ملاحظة تطورات مختلفة في الخيال إذا ما رغبنا في تنبيه مدرك غير مألوف لنا بدرجة كبيرة مثل طعم أو مذاق فاكهة لم أذقها إلا مرة واحدة ولن يصل جهدي إلا في تحريك واهتزاز بعض خلايا المخ والفم، ولن يشبه الإحساس الذي سنشعره في هذه الحالة بالمرة طعم أو مذاق هذه الثمار[١٠٧]. ذلك يعني أننا نستشعر إحساس قد يصلح للشمام أو الخوخ أو أي فاكهة لم نتذوقها بالمرة، ويمكننا قياساً على هذا المثال تعميم الأمر على الحواس كلها. أما في حالة الإحساس المألوف، فإن خلايا المخ تصبح أطوع لمجهوداتنا لاعتيادها على المثول لحركة الأشياء ويصل الأمر أحياناً إلى حد تكون الأفكار وتكرارها بدون أن يكون لنا يداً فيها، وتصبح واضحة بحيث ننخدع ونظن أن الأشياء ماثلة أمام أعيننا وهذا ما يحدث للمرضى العقليين، ويحدث لنا جميعاً في أثناء الرؤى والأحلام، وتصبح العلاقة الكبيرة بين الحركات الي تمثل السبب المادي للخيال وتلك التي تجعلنا نلحظ الأشياء الموجودة هي سبب هذه الفوضى desordres[١٨].

٢٥ ـ هناك تطوراً يستخدم في التمييز بين الخيال والذاكرة والتذكر، فالخيال يوقظ الإدراكات ذاتها، في حين لا تذكرنا الذاكرة إلا بالعلامات والظروف والملابسات، أما التذكر فيجعلنا نتعرف على الإحساسات التي سبق أن تلقيناها[١٠٩].

من هنا يمكنني القول أن ذات العملية التي أسميها ذاكرة بالنسبة للمحسوسات التي لا تستعيد منها إلا العلامات والملابسات تكون تخيلاً بالنسبة للعلامات والظروف التي تنبهها ما دامت هذه العلامات وهذه الظروف إدراكات. أما

---

(106) Ibid.
(107) Ibid.
(108) Ibid.
(109) Ibid. p. 124.

بالنسبة للتأمل فهو جزء من التخيل، أو جزء من الذاكرة تبعاً لمهمته فهو قد يحفظ المدركات الخاصة بشيء حتى ولو كان غائباً لاستمرار تفكيرنا فيه، وقد لا يحقظ إلا إسم وملابسات رؤيتنا للمدرك. ولا يختلف التأمل عن التخيل والذاكرة إلا لكونه لا يفترض فواصل بين وجود الشيء والإنتباه الذي نوليه إياه عندما يغيب[١١٠]. قد تبدو هذه الفروق طفيفة غير أنها ضرورية، ولها من الضرورة ما للكسور العشرية من أهمية للأرقام فإهمال أي كسر عشري مهما بدا قليل الشأن قد يؤدي إلى خلل في الحسابات. ويخشى ممن يعالجون هذه الناحية الدقيقة ألا يكونوا قادرين على المضي فيما تقتضيه هذه العلوم من دقة ضرورية لنجاحها[١١١].

٢٦ ـ بملاحظة ـ كما أسلفت الذكر ـ هذا الفارق بين المدركات التي يحول السبات بينها وبيننا، وتلك التي تستمر معنا ونستشعر وجودها على مراحل نرى إلى أي مدى تمتد قدرتنا على إيقاظها وتنبيهها: نتبين سبب مسارعة الخيال إلى تلبية رغبتنا في إستعادة بعض الأشكال في حين يعجز عن إمدادنا بشيء آخر غير الأسماء بالنسبة لمدركات أخرى، كما نتبين علة كون المدركات الخاصة باللون والذوق... الخ رهن إشارتنا بالقدر الذي تكون عليه من ألفة معنا[١١٢]. كل ذلك إلى جانب توضيحها لعلة حيوية بعض الأفكار التي تسبب الفهم أو الجنون. وفي النهاية نرى الفارق الواجب الأخذ به للتمييز بين الخيال والذاكرة[١١٣].

(110) Ibid.
(111) Ibid.
(112) Ibid.
(113) Ibid.

«دراسة في الإحساسات»

Traite Des Sensations

Armand Cuvillier

Larousse - Paris

الهدف من كتاب «دراسة في الإحساسات»:

يذهب كوندياك في تحليله لهدف تأليف الكتاب إلى أننا نعجز عن تذكر حالة الجهل بالأشياء التي كنا عليها عند مجيئنا للحياة (حال ميلادنا) لأنها حالة لا تترك آثاراً تدل عليها، فكل ما نتذكره عن هذه المرحلة، بل كل ما تعلمناه هو هذه الحالة من الجهل التي نجد أنفسنا عليها، ولكي نتخطى هذه الحالة ينبغي أن نتزود ببعض المعرفة، وأن تكون في أذهاننا بعض الأفكار حتى نتمكن من ملاحظة جهلنا لها في زمن ما، وحالة شعورنا اليوم بالإنتقال من معرفة إلى معرفة أخرى إنما تأتي من إنعكاس الذاكرة على ذاتها، وهذه الحالة لا تزودنا بالأفكار الأولى. وإفتراض الذاكرة بوجود هذه الأفكار هو ما يسبب جنوحنا إلى الإعتقاد بأنها ولدت معنا، وفي هذا الموضع ينقد كوندياك أتباع المذاهب القائلة بالأفكار الفطرية[1].

ويرى كوندياك - تعقيباً على ما سبق أن القول بأننا قد تعلمنا أن نرى وأن نسمع ونتذوق ونشم ونلمس قول يحمل أكثر التناقضات غرابة. فما يبدو لنا هو أن الطبيعة قد أتاحت لنا إستخدام هذه الحواس[2] استخداماً كاملاً في اللحظة التي

(1) Condillac, **Traite des sensations:** P. 37.

(2) Ibid.

كونتها فيها. وهذا الإستخدام للحواس لا يتطلب منا دراسة سابقة أو لاحقة، لقد كنت أؤمن بهذه الأفكار المسبقة والمعتقدات وقت نشر كتابي «مقال في أصل المعارف الإنسانية» ولم تجعلني أفكار وتحليلات لوك أحيد عن أفكاري خاصة ما يتعلق منها بفرض من يولد مكفوفاً[3]. ففي إعتقادي وأنا في ذلك أخالف لوك في أن العين قادرة بطبيعتها على التمييز سواء كان ذلك بين أشكال أو أحجام أو مواقع أو مسافات هل تعرفين يا سيدتي[4] إلى من أدين بالمعارف التي جعلتني أغير من أفكاري هذه، أنت بلا شك تدركين مدى مساهمة هذه الإنسانة العزيزة عليك في عملي هذا، وأنا أتوجه إليك بهذا الحديث في ذكراها حتى أحظى من ناحية باجتراء الذكرى، ومن ناحية أخرى بعذوبة الحديث عنها، وآمل أن يخلد عملي هذا ذكرى صداقتكما الوطيدة وما حظيت به من شرف معرفة كل منكما.

لم أكن أتوقع ألا يكلل عملي هذا بالنجاح ما دامت قد ساهمت هي في إنجازها، وكل ما يحتوي عليه هذا العمل من رؤى حساسة يرجع إلى أفكارها الصائبة، وعقلها المتأني إلى جانب خيالها المتقد، وهي صفات قد لا تجتمع في غيرها، فقد أحست بضرورة رؤية كل حاسة على حدة، وتمييز الأفكار التي ندين بها لكل حاسة، ومراقبة تأثير الحاسة الواحدة على غيرها من الحواس وتأثرها بهم.

٥ ـ ولتحقيق هذا الهدف تخلينا وجود تمثال معد من الداخل على شاكلتنا ومزود بعقل حجبت عنه كل الأفكار، وقد افترضنا للتمثال غلاف خارجي من الرخام يعزل عنه أي إحساس بالخارج، ويمنعه من إستخدام أي من حواسه، وقد احتفظنا لأنفسنا بحق وحرية تعريضها الحاسة تلو الأخرى للإحساسات المتباينة التي يمكنها التعرض لها والتأثير فيها، وقد رأينا أنه يحسن بنا البدء بحاسة الشم نظراً لأنها أقل حاسة من بين الحواس التي تسهم في تنمية المعارف الإنسانية ويلي ذلك إهتمامنا بالحواس الأخرى تباعاً، بعد أن أوليناها إهتماماً خاصاً وعاماً في نفس الوقت إذ درسنا كل حاسة بمفردها ثم درسناها بعد ذلك معاً. وقد رأينا في ضوء ذلك كيف استحال

---

(3) Ibid.

(4) Mme de Vase a qui est dedie le traite.

التمثال حيواناً قادراً على حفظ ذاته(٥).

والمبدأ أو المحرك الأساسي الذي يتحكم في تنمية القدرات والملكات بسيط كل البساطة، وهو يكمن في الإحساسات ذاتها، فجميعهن بالضرورة مفضلات أو مكروهات، وبالتالي فالتمثال يستمتع بهن تارة. ويحاول تفاديهن تارة أخرى(٦).

ومن السهل الإقتناع بأن هذا الأمر نفسه كاف لإيجاد عمليات الإدراك والإرادة، وليست الأحكام والرغبات العارمة والميول والتفكير إلا الإحساسات ذاتها، وقد اتخذت صوراً مختلفة ومتباينة(٧). لهذا السبب رأينا أن من غير المجدي إفتراض أن كل الملكات والقدرات التي تتمتع بها النفس هي من صنع الطبيعة. التي حبت الإنسان بأعضاء تنبهه إلى اللذة فيسعى إليها، وإلى الألم فيبتعد عنه، ولكن دورها يتوقف عند هذا الحد. وهي تترك للتجربة مهمة إكسابنا العادات وإستكمال ما قد بدأته.

وهذا الأمر جديد وحديث، وهو يبين بساطة الطرق والسبل التي إنتهجها صانع الطبيعة، هل يمكننا منع أنفسنا من الدهشة والأعجاب، إن الأمر لا يتطلب أكثر من جعل الإنسان حساساً للذة والألم لإيجاد أفكار، ورغبات، وعادات، ومواهب شتى لديه. ومما لا شك فيه هناك عدة صعوبات يجب التغلب عليها لتنمية وتطوير هذا النسق والمضي قدماً فيه، وكثيراً ما استشعرت بأن قدراتي محدودة قياساً بما أسعى إليه(٨). لقد أضاءت مدموازيل فيران لي السبيل، وأوضحت لي المبادىء وخطة العمل، إلى جانب الكثير من التفصيلات الدقيقة، أما امتناني بها فيرجع إلى أنها لم تكن تهدف رغم ما علمته لي إلى عمل كتاب أو شيء من هذا القبيل، بل لم تلتفت إلى أنها أصبحت مؤلفه. ولم يكن هدفها شيء آخر غير مناقشتي فيما كان

---

(5) Ibid. P. 38.

(6) Ibid.

(7) Ibid. P. 39.

(8) Ibid.

يستهويني، وذلك بدون أي إعتبار لمشاعرها التي كانت تفضل كثيراً ما أشعر به نحوها، وأقر بأنني استعذبت الإسترشاد بها. وكان تقديري لها حائلاً دون فهم هذه المشاعر بأسلوب ومعنى مختلف ربما أساءها التفكير فيه(٩).

وكثيراً ما كنت أحس تفوق وجهات نظرها وأقولها صراحة، لقد أعزت تقديري إلى إطرائها، وكانت أحياناً تلومني لخشيتها إفساد عملي، كما كانت تتفحص بدقة الآراء التي أنحيها جانباً، كما لو كانت تريد إقناع نفسها بأن انتقاداتها لا أساس لها(١٠).

ولو كانت قد كتبت هذا الكتاب بذاتها لأظهرت السطور كل المواهب التي تتحلى بها، ولكنها كانت على درجة من الرقة والذوق حالت دون ذلك، وربما دون التفكير فيه، وما كنت بمستطيع منع نفسي من الإعجاب والتصفيق كلما تذكرت دوافع هذا العمل، غير أنني في ذات الوقت كنت ألوم عليها بعض نصائحها لشعوري بأنها ما كانت ترغب في عمله.

هذه الدراسة إذن ليست للأسف إلا نتاج المناقشات التي حظيت بها معها(١١)، وكل ما أخشاه هو عجزي عن إبراز أفكارها في إطارها الصحيح. ومما يؤسف له أن رحيلها قد حال دون إرشادها لي حتى وقت الطباعة، وأني لنادم بصفة خاصة على (المشكلتين) المسألتين أو الثلاث التي لم نتفق تماماً بشأنهم.

ملاحظة وتعليق:

يبدأ كونديك الكتابة في الهدف من كتاب «دراسة في الإحساسات» بالإشارة إلى موضوع الخطيئة الأصلية، وعلاقتها بما انتابنا من حالة جهل وفساد، وهو بذلك المفهوم لا يخرج عما تصوره فلاسفة العصر الوسيط الذين اعتقدوا أن الخطيئة دفعت بالإنسان إلى طريق الحس والشهوة والجهل والفساد، والسبب في ذلك أن آدم قبل خطيئته الأصلية كان يعقل بدون استمداد من الحواس، وذلك يقدح بعقلانية النفس

(9) Ibid.
(10) Ibid. 39.
(11) Ibid. 40.

الإنسانية بذاتها، وأن هذه النفس التي تلبست بالشر والفساد ستعود إلى التعقل الذاتي فيها في الحياة الآجلة.

دراسة في الإحساسات

Traite des Sensations

يذهب كوندياك في موضوع «دراسة في الإحساسات» إلى أنه يجب أن نضع نصب أعيننا المبدأ الأول لكل عملياتنا Operations .

ويعتبر الإحساس باللذة Plaisir أو الألم Pein من أكثر الإحساسات نشاطاً وحيوية Vivacite، وهو مناسبة (فرصة) لعلم النفس[12] Il Occiasionne d'action dans l'ame .

أما الحرمان Privation، فمعناه الحرمان من موضوع ما يسبب سعادتنا notre bonheur، ويعطينا شعوراً بالضيق، فتصبح الحاجات besoins هنا وليدة الرغبات desirs، وهي تتكرر تبعاً للظروف وتسهم في تطوير معارفنا وقوانا[13] nos connaissances وفيما يتعلق بالقلق inquietude، وهو أول ما لاحظه لوك فهو ما ينجم عن الحرمان من الموضوع[14]، وهو يولد الرغبة والعكس، كما يمثل المبدأ الأول لقراراتنا determinations ، لكن لوك قد لاحظ أن القلق يظهر عند الإنسان الذي يستخدم جميع حواسه[15]. وهو المبدأ الأول Principale premiere الذي يعطينا العادات habitudes باللمس toucher، كما يعطي الرؤية (البصر) devoir ،

---

(12) **Traie des sensations** P. 18.

(13) Ibid.

(14) Ibid.

(15) Ibid.

والسمع d'entendre والشم de sentir ، والذوق de gouter ، والمقارنة de comparer، والحكم de juger والتأمل de reflechir، والرغبة de desir والحب d'aimer، والكراهية de haine ، والخوف de craindre ، والرجاء d'esperer والإرادة de vouloir، وهو بإيجاز يولد جميع عادات النفس والجسد qui naissent toutes les habitudes de l'ame et du corps[١٦].

ورغم ذلك فلم يجدي تقدم معارفنا أو إكتشاف قوانا في عرض الإحساسات مجتمعة، بل كان ينبغي علينا أن نعرض لها كل واحدة على حدة، أي نفحص كل حاسة بمفردها[١]، وفي ضوء ما سبق يكون التقسيم الخاص للأجزاء الأربعة «للدراسة في الإحساسات» وهو:

الجزء الأول: يتعلق بالبحث في الحواس التي لا تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية objets exterieure[١٧].

---

(16)Ibid.

(١٧) ينقسم الجزء الأول من «دراسة في الإحساسات» إلى إثنتي عشر فصلاً يتبلور من خلالها موضوع هذا الجزء عن الحواس التي لا تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية. وهي على النحو التالي:

١ ـ الفصل الأول: خاص بالمعارف الأولية للإنسان المقصور على حاسة الشم.

٢ ـ الفصل الثاني: خاص بعمليات الإدراك في الإنسان المقصور على حاسة الشم.

٣ ـ الفصل الثالث: الرغبات، الشهوات، الحب، الكره، الرجاء، الخوف، الإرادة في الإنسان المقصور على حاسة الشم.

٤ ـ الفصل الرابع: أفكار الإنسان المقصور على حاسة الشم.

٥ ـ الفصل الخامس: النوم والأحلام للإنسان المقصور على حاسة الشم.

٦ ـ الفصل السادس: الأنا أو الشخصية للإنسان المقصور على حاسة الشم.

٧ ـ الفصل السابع: ملخص الفصول السابقة.

٨ ـ الفصل الثامن: خاص بالإنسان المقصور على حاسة السمع.

٩ ـ الفصل التاسع: خاص بحاستي الشم والسمع معاً.

١٠ ـ الفصل العاشر: الذوق وحده والذوق مع الشم والسمع.

١١ ـ الفصل الحادي عشر: خاص بالإنسان المقصور على حاسة البصر.

١٢ ـ الفصل الثاني عشر: خاص بحاسة البصر مع حواس الشم، والسمع، والذوق.

الجزء الثاني: يتعلق بالبحث في حاسة اللمس، وهي الحاسة الوحيدة التي تحكم بنفسها على الأشياء الخارجية.

الجزء الثالث: وهو متعلق بالبحث في دور اللمس في إخبار الحواس الأخرى بالحكم على الأشياء.

الجزء الرابع: فيبحث في الحاجات والأفكار، وفي مقدار مهارة الإنسان الذي يتمتع بكل حواسه.

وسوف نحاول هنا إلقاء الضوء على مضامين الأجزاء الأربعة من واقع نصوص كوندياك في مؤلفه «دراسة في الإحساسات» على أن نقدم عرضاً مستفيضاً في ترجمة الجزء الأول بفصوله الإثنى عشر من هذا المؤلف في طبعة جديدة مزيدة في المستقبل القريب بإذن اللّه، وهذه:

* رؤية شاملة للأجزاء الأربعة لرسالة في الإحساسات:

(١) موجز الجزء الأول Precis de la premiere Partie

يتعلق هذا الجزء بالبحث في الحواس التي لا تحكم بذاتها على الأشياء الخارجية. ويبدأ كوندياك هذا الجزء بالإشارة إلى تمييز لوك بين مصدرين لأفكارنا هما الحواس Sens والتأمل Reflexion فيفنده بقوله: «أنه لو لم يعرف التأمل واقتصر على معرفة المبدأ الأول لكان أكثر واقعية، ذلك أن التأمل يكون بمثابة مصدر ضعيف للأفكار، وهو لا يمثل أكثر من القناة التي تمر من خلالها أفكار الحواس، وقد أشاع هذا المبدأ الكثير من الغموض في مذهبه لقوله بعجزنا عن تطوير المبادىء»[١٨].

واستمر كوندياك في تفنيد لوك بقوله: «لقد اعترف لوك أن النفس تلاحظ، تفكر، تشك، تتعقل، تعرف، تتأمل وإننا على إقتناع كامل بكل هذه العمليات لأننا نجدها في أنفسنا، كما تسهم في تطور معارفنا، لكنه لم يدرك أهمية إكتشاف المبدأ، ولم يشك إلا في وجود العادات الممكنة، كما أشار إلى الأفكار الفطرية وجعلها

---

(18) Traite des sensations, P. 20.

تكتمل بالتجربة (التمرين) L'exercice[١٩].

وقد حاولت في عام ١٧٤٦ أن أبين نشوء قوى النفس «La generation des facultes de l'ame» وقد بدت تلك المحاولة جديدة، ومثيرة، وحققت نجاحاً بيد أنها سارت في طريق مظلم وكأنها في غموضها مثل ضرب من الإكتشافات عن العقل الإنساني «L'esprit humaine»[٢٠].

يقول كونديلك في سبيل بيان مذهبه وتوضيحه والدفاع عنه: «لقد ظهر أن النقص defaut الوحيد الذي تنطوي عليه «دراسة في الإحساسات» هي بدايتها بدراسة عمليات النفس، والإحساسات مثل الحكم، والتأمل، والشهوة، وفي كلمة واحدة فهي لا تمثل إلا الإحساس نفسه الذي يتحول بطريقة مختلفة إلى حقيقة بسيطة لا يجهلها أي إنسان. ورغم ذلك فهذا العمل لا يقاوم التجربة، وتلك هي حقيقة الموضوع الرئيسي من الجزء الأول من «دراسة في الإحساسات» ونحن لا نستطيع تكوين عدة إنطباعات في حالة وجود كثرة في الإحساس، وبنفس الدرجة من النشاط ولكن بدون أن نقطع الإحساسات الأخرى، وبالتقليل من قوتها لا يبقى سوى إحساس واحد سرعان ما تنشغل به النفس فهو الإحساس الذي يحتفظ بكل نشاطه وحيويته Vivacite، ومن ثم يصبح هذا الإحساس هو الإنتباه دون حاجة بنا إلى فرض أي شيء آخر في النفس[٢١] وعلى سبيل المثال ففي استطاعتي أن أركز إنتباهي على موضوع معين دون سائر الموضوعات فتتحول عيناي إليه، وبتركيز بصري عليه وحده يكون الإحساس الخاص في هذه الحاجة هو الإنتباه، وهذا الإحساس الجديد الحاصل يكون حاصلاً على نشاط أكثر من الأول، كما يتحول إنتباهي إليه، وما زال محفوظاً عندي[٢٢].

وتنقسم قدرتنا على الإحساس إلى إحساسين أحدهما بالماضي، والآخر

---

(19) Ibid.
(20) Ibid.
(21) Ibid.
(22) Ibid.

بالحاضر (الحالي) ونحن ندركهما معاً في المرة الواحدة، ولكن ألا يوجد فرق بين الإحساسين في كل من الماضي والحاضر، إن كوندياك يفرق بينهما فيقول: «ويأخذ هذا الشعور إسم الإحساس عندما ينطبع L'impression على الحواس في الحال، كما يأخذ إسم الذاكرة memoire عندما لا ينطبع في الوقت الحالي، وإنما يقدم لنا باعتباره الإحساس الذي كان. وهكذا تصبح الذاكرة إحساساً متحولاً، ومن هنا نكون قادرين على فعل انتباهين مارسنا الأول من خلال الذاكرة، والآخر بواسطة الحواس، وحيث يوجد انتباهان توجد المقارنة Comparer[٢٣] ولكن متى تأتي المقارنة؟ يجيب كوندياك بقوله:

إن المقارنة لا تتأتى إلا عند ملاحظة إختلاف ما أو تشابه ما بين الفكرتين، فإذا لاحظنا تشابه كان الحكم، وأفعال المقارنة، حيث لا يمثل الحكم إلا الإنتباه نفسه وعلى هذا النحو تتتالى الإحساسات على الوجه التالي: الإنتباه فالمقارنة فالحكم[٢٤].

ونحن نقارن كثيراً من الموضوعات لاختلاف الإنطباعات التي تنطبع علينا، ومن ثم ينقسم انتباهنا بينها، وبالتالي تغمض معارفنا وتنقص أحكامنا وتسوء، كما نصبح مجبرين على حمل إنتباهنا إلى موضوع آخر نحكم على خصائصه بانفصال. وعلى سبيل المثال فنحن نحكم على الألوان Couleur على مراحل منفصلة، ثم على الأشكال ثم على الأحجام، وتعد المسافة كذلك من بين الإحساسات التي تنطبع علينا، وبعد هذه المقارنات والأحكام نتوصل إلى النتائج التي تترتب على وجودها، وتكون الفكرة التي تمثل الكل هي نتيجة هذه الأحكام[٢٥].

«على نحو ما سبق يبرز الإنتباه باعتباره النور Lumiere الذي ينعكس جسم على آخر لكي يوضح الإثنين معاً ولذا فبعد أن كنت أسميه بالإنتباه، أطلقت عليه

---

(23) Ibid. P. 22.

(24) Ibid.

(25)Ibid.

إسم التأمل أو الإحساس كما تصبح المقارنة والحكم تأملاً كذلك»[٢٦].

وعلى هذا النحو الدقيق من التحليل والشرح والتفسير يسعى كونديلك جاهداً من خلال دراسته لتوضيح قوى النفس وفعاليتها يقول كونديلك استكمالاً لما سبق: «على نحو ما سبق نشير إلى الطريقة التي نستطيع بها تطوير قوى الإدراك entendement، وتقوية قوى الإرادة في «دراسة في الإحساسات». ويجب ملاحظة أن الاحساسات التي نبذل في توضيحها وتفسيرها جهداً كبيراً لا تتعدى تلك المألوفة Le plus familiers ، لقد عرّف مالبرانش الرغبة desir بأنها حركة النفس Le Mouvement de l'ame ولم يختلف بتعريفه هذا عن سائر الآراء فاستهدفه النقد[٢٧]، في حين كان لوك في مأمن من هذا النقد لمزجه بين الرغبة والعلة المسببة للقلق إذ قال: «إن الرغبة هي الإحساس الذي يطرأ على الإنسان من خلال حضور شيء يلذه كان غائباً. ورغم جمع لوك بين الرغبة، والعلة المسببة للقلق فإن الفلاسفة قد اتفقوا على وجود إختلاف كبير بين الرغبة والقلق[٢٨]. ويشغل شعور اللذة والألم قدرتنا على الإحساس، فتتكون قوى الذاكرة والحكم نتيجة هذا الإنتباه، فحينما نجري المقارنة لا نستطيع أن نعرف الخطأ من الصواب، أو مقارنة الحالة الحاضرة بالماضية، أو الشعور بالقلق الهام لنا لكي نغير المكان إلا عن طريق الرغبة التي يحس بأنها الحاجة إلى شيء أفضل، كما تسترجع فيها الذاكرة موضوعاً كانت تعتقد أن فيه سعادتها، وهكذا تتجه كل قوانا نحو الرغبة[٢٩]، ويتساءل كونديلك بعد ذلك عما ينبغي علينا فعله عندما نرغب في شيء ما؟ يقول في ذلك: «ما الذي نفعله عندما نرغب في شيء ما؟ Que faisons - nous en effet lorsque nous desirons .

نص رقم (٢٦)

(26) «L'attention ainsi Conduite est comme une Lumiere qui reflechi, d'un corps sur un autre pour les eclairer tous deux et je l'appelle reflexion la sensation, apres avoir ete attention, comparaison, Jugement devient donc encore la reflexion meme» Condillac E. B: **Traite Des sensations** extrait Raisonne P. 23.

(27) Ibid P 23.

(28) Ibid.

(29) Ibid P 24.

إننا نحكم بضرورية المتعة النافعة مما يشغل تأملنا بها فنركز عليها عيوننا في حالة حضورها، ونمد ذراعنا كي نأخذها، ونتخيلها بتصورنا في حالة غيابها، أما الألم douleur فإنه ينشط اللذة. حتى نستمتع بها. فالرغبة إذن ليست إلا فعل لنفس القوى التي تهم في الإدراك وفي هذه الحالة تتجه نحو الموضوع بواسطة القلق الذي يسببه الحرمان من موضوعه، وتحدد كذلك قوى الجسم»[٣٠].

وتأسيساً على ما سبق فالرغبة تولد الشهوة، الحب، الكراهية، الرجاء، الخوف، الإرادة، وجميع هذه القوى ليست إلا إحساس متحول.

" desir naissent les passios, L'amour la haine, lesperance, la crainte, lavolonte tout cela n'est donc encore que la sensation transformee "

«وسوف نرى تفصيل هذه الأشياء في «دراسة في الإحساسات» التي تشرح explique كيف تنتقل النفس من حاجة إلى حاجة ومن رغبة إلى رغبة، وكيف يتكون التخيل، وتتولد الشهوات وتكتسب النفس النشاط activite من لحظة لأخرى وتذهب من معارف إلى معارف»[٣٢].

أما التمييز فهو ليس فطرياً، لكن الخبرة والتجربة تكمله وتتممه، فلا ينبغي لنا أن نعتقد إننا عندما نرى نميز في الحال، فإن العين ليست في حاجة إلى اللمس في تمييزها للألوان فتمييزها للأحجام grandeurs والأشكال figures أقل، فلو إنك قدمت لها - على سبيل المثال - كرة حمراء فإنها ستميز حدودها. وفي حال رؤيتنا للوحة tableau مغطاة بستار لا نستطيع القول بأننا نراها. لماذا؟ لأننا رأيناها بدون

---

(30) «Le desir n'est donc que l'action des memes facultes, qu'on attribue a l'entendement et qui etant determinee vers un objet par L'inquietude que Cause sa privation y determine aussi L'action des Facultes du Corps» Condillac **Traite des sensations** extrait Raisonne P 24.

(31) Ibid P 24.

(32) «On verra le detail de ces choses dans le traite de sensations, on y besoin de desir en desir, L'imagination se forme les passions naissent, L'ame acquiert d'un moment a L'autre plus d'activite et s'eleve de Connaissance en Connaissance». Condillac, **Traite des sensations extrait Raisonne** P 24.

تمييز وسوف يميز الرسام Peintre في هذه اللوحة أكثر مما تميز أنت أو أنا، لأن عينيه تكون أكثر خبرة من عيوننا، وإذا داومنا على التمييز بين ما نميزه بطريقة أقل، وما نميزه بطريقة أكثر فسوف ننتهي إلى الحكم بأننا لا نستطيع تمييز شيء إلا بعد النظر بالعين التي تبدأ في التعليم.

qu'on regarde avec des yeux qui commencent a l'instruire.

إذن فأنا أقول أن العين ترى طبيعياً كل الأشياء التي تنطبع عليها، لكنها لا تميز إلا بعد أن تمعن النظر، ونحن نثبت إنها لكي تميز الشكل البسيط جداً لا تكتفي بالرؤية، ولكن ما هو دور اللمس مع البصر في الإدراك؟

وهل يمكن القول بأن اللمس يرشد العين في ملاحظتها(٣٤).

إنه لمن الصعب أن نقول أن اللمس يرشد العين في ملاحظتها، وأن الأخير إذا استخدم بدون مساعدة الأول يكون مستحيل، فالعين ترى بنفسها الأحجام والأشكال، وسوف نشرح هذا الأمر الصعب في الجزء الثالث(٣٥).

«وأخيراً فإننا نعرض في الموضوع الأخير للجزء الأول لسعة وتصور تمييز الحواس التي نعالجها، فنرى كيف أن التماثل الذي اقتصر على الشم إمتلك الأفكار الجزئية والمجردة، وأفكار العدد، ونوع ما من الحقائق الخاصة والعامة التي يعرفها، ومعنى عن الإمكان والإستحالة ، وكيف أنه يحكم على الزمان (الديمومة) من خلال تتابع إحساساته، كما نبين أنه قادر على النوم، الحلم، ويمتلك الأنا، ويستطيع عن طريق الحاسة الوحيدة إمتلاك كل قواه»(٣٦).

---

(33) Ibid P 26.

(34) Ibid P 26.

(35) Ibid P 27.

(36) «Enfin Le dernier objet de la premiere partie c'est de montrer L'entendue et Les brones du discernement des sens dont elle traite on y voit Comment la statue bornee a L'odorat, a des idees particulieres, des idees abstraites, des idees de nombre; quelle sorte de verites particulieres et generales elle connait quelles notions elle ont Fait du possible et de L'impossible, et Comment elle juge de la duree par la succession de ses sensations. on y traite de son Sommeil, de ses Songes et de. son moi et on demontre qu'elle a avec un seul sens le germe de toutes nos Facultes» Condillac, **Traite des sensations extrait Raisonne** P 27.

(٢) موجز الجزء الثاني Precis de la seconde partie

ترجع كل معارفنا إلى الحواس من جانب، ومن جانب آخر فإن إحساساتنا إن هي إلا أحوالنا للوجود، كيف إذن نستطيع أن نرى الموضوعات خارجنا؟

«النتيجة يبدو أننا لا نرى إلا نفوسنا متحولة بطرق مختلفة».

«ونحن نبرهن إننا نمتلك مع إحساسات الشم والسمع والذوق والبصر نمتلك الرائحة والصوت والطعم واللون وإنه لا يحصل أي معرفة بالموضوعات الخارجية، وعن طريق حاسة اللمس نستطيع أن نشعر بالهواء الملاصق لنا، ونمتلك الإحساس بالحرارة أو البرودة، اللذة أو الألم وهما أحوال للوجود، وهو لا يلاحظ لا الهواء المحيط به، ولا أي جسم أنه لا يحس إلا بنفسه»[٣٧].

ولكي نحكم أن للإنسان جسد ينبغي توافر ثلاثة أشياء هي:

الأولى: هي أن تكون أعضاؤه membres محدودة في الحركة Semouvoir.

الثانية: أن تحمل عليه يده، وهي العضو الرئيسي Principale organe للمس tact وعلى ما يحيط به.

الثالثة: أن يوجد ما يقدم بالضرورة للأجسام من خلال الإحساسات التي تمر بيده، وحيث أن الجسم مستمر في التكوين بواسطة تجاور Contiguite الأجزاء الأخرى الممتدة une partie d'etendue فإن الجسم يستمر في التكوين بواسطة تجاور الأجسام الأخرى، وهكذا لا نستطيع أن نحكم على فكرة أخرى، لأننا لا نستطيع عمل الإمتداد إلا بالإمتداد، والأجسام إلا بالأجسام[٣٨].

---

(37) «Nous avons prouve qu'avec les sensations de l'odorat, de l'ouie, du gout et de la vue, l'homme se Croirait odeur, son, saveur, couleur et qu'il ne prendrait aucune connaissance des objets exterieurs avec Le sens du toucher. Il n'apercevrait que les sensations que l'air environnant peut Faire sur lui il aurait chaud ou Froid, il aurait du plaisir ou de la douleur; et ce sont la des manieres d'etres dans lesquelles il n'apercevrait ni l'air environnant ni aucun corps; il n'y sentirait que lui - meme» Condillac **traite des sensations extrait** Raisonne P 28.

(38) Ibid p 28.

يقول كونداياك في ملخص الجزء الثالث: «لقد صاح لوك مندهشاً عندما قلنا أن العين Œil لا ترى طبيعياً naturellement خارج الموضوعات الملونة object colores لأن في ذلك هجوم على آرائه السابقة. ورغم ذلك فقد لاحظ جميع الناس أن الألوان ليست إلا تحولات لنفوسنا modification de notre ame لكن ألا يحمل مثل هذا القول ثمة تناقض!

وهل تعتقد أن النفس تلاحظ الألوان خارج عنها بواسطة هذا السبب الوحيد الذي تختبره في نفسها إذا ما أدركناه وفق ذلك.

لقد خلق اللّه النفس وأعطاها عدداً معيناً من الإحساسات الي لا تمثل إلا تحولات في جوهرها، ولكن هل ترى النفس إحساساتها خارج عنها[٣٩].

يجيب أننا نعلم أن العين مثل الشم، والذوق، والسمع تكون العضو الذي يقتصر على تحول النفس، وهذا اللمس الذي يدرب هذه الحواس ويجتهد في إبراز أشكال معينة وأحجام معينة.

إن الشم، السمع، البصر، الذوق لا تمثل إلا إحساسات وتصبح تحولات النفس هي الصفات لكل ما هو موجود خارجها.

والعادات تكون مألوفة، ونحن نجد صعوبة في فصل ما يظهر بكل الحواس ولكن من خصائصها أن تكون منفصلة جداً[٤٠]، فاللمس يسلم بالأفكار عن الأحجام والأشكال، أما البصر فإنه يحرم من مساعدة اللمس ولا يشتهي في النفس إلا التحولات البسيطة التي نسميها روائح، وفي لحظة ما تفتح عيوننا في الضوء تكون نفوسنا متحولة، وتكون هذه التحولات Modifications فيها، كما لا تعترف بوجود امتداد ولا أشكال[٤١].

وتنتج التحولات البسيطة للنفس من طرف العين الظاهر لشيء ما ممتد، فنحن

---

(39) Ibid P 29.

(40) Ibid P 29.

(41) Ibid P 30.

حينما نحمل أيدينا على عيوننا تمر بها في الحال إحساسات تضعف وتتلاشى في العقل، وإذا سحبنا أيدينا تظهر الإحساسات من جديد. ونحن نجذب هذه التجارب ونحكم هذه الإحساسات لنفوسنا على العضو الذي لمسته أيدينا[٤٢]، وتنتشر نتائج هذا العضو على السطح الخارجي الذي تلمسه اليد فتكون التحولات البسيطة للنفس [٤٣] Les modifications simples de l'ame وبواسطة الفضول Curiosite أو القلق نضع أيدينا على عيوننا ونبعدها أو نقربها، فيبدو السطح الذي نراه متغيراً ونحن ننسب هذه التغيرات لحركة أيدينا، ونبدأ في الحكم على مسافة الألوان من عيوننا، كما نلمس الجسد الذي نراه فنجده ثابتاً، وأنا أفترض لوناً واحداً، الأزرق على سبيل المثال، وفي هذا الفرض يظهر اللون الأزرق على مسافة غير محددة والذي يظهر في الواقع بنفس المسافة على السطح كما لو كان منتشراً على السطح الخارجي للعين، ويكون اللون الأزرق bleu على الجزء الذي أطوف به، ويكرر البصر لقوته هذا الحكم كما يمتلك عادة قوية grande habitude يحس بها للون الأزرق أو يحكم بها عليه[٤٤].

وباستمرار الممارسة تحس العين بنوع من القوة التي تصبح طبيعية وهي تنتقل من لحظة إلى أخرى إلى المسافات الكبيرة، كما تلمس وتحيط بالموضوع الذي لم يستطع اللمس الحصول عليه وتطوف بكل نوع بسرعة مدهشة rapidite etonnante وهكذا فمن السهولة فهم لماذا تتميز العين عن الحواس الأخرى باستخدام اللمس لتعطي الإمتداد لمحسوساته[٤٥].

ولا تتجه انعكاسات الأشعة rayons دائماً في نفس المكان في خط مستقيم، وإذا اجتازته فإنها لا تنكسر دائماً في نفس المكان في خط مستقيم، كما أنها لا تنكسر دائماً تبعاً لقوانين الثبات. وعلى سبيل المثال فإذا غيرت الحركة الخفيفة للهواء

---

(42) Ibid.

(43) Ibid P 30.

(44) Ibid P 31.

(45) Ibid P 32.

من اتجاهها باستمرار، فإن الأشعة تنعكس بواسطة الموضوعات المختلفة المجتمعة، وهذه التي تأتي إلى نفس الموضوع بانفصال، ولا تستطيع العين الحكم على الأحجام أو الأشكال Formes، لأنها لا تستطيع أن تملك إلا الإحساسات الغامضة(٤٦).

وعندما يخضع نفس إتجاه الأشعة La direction des Rayons دائماً لقوانين الإنكسار Lois de la dioptrique فسوف تؤثر عليك الأشعة الآتية من كل جسم لاتساع حدقة العين Prunelle عندما تختلط وتؤثر عليها الأشعة الآتية من كل جسم «ووفق هذا الفرض يصبح البصر مثل الشم تؤثر عليه الألوان مثل الروائح بالنسبة للأنف»(٤٧) فالعين لم تختار بنفسها إلا لأن حاسة الشم تختار بنفسها كذلك.

ونحن نلاحظ اختلاط كل الألوان، وسوف نشك في البعيدة باستثناء تلك الإحساسات التي تكون قادرة على تقديم شيء ما ممتد.

والأشعة تتركز على العين بدقة من خلال الطريقة التي تنعكس بها على شبكية العين، وتكون عصتان متقاطعتان deux baton croises ، وهنا يوجد تشابه بين الطريقة التي نراها، والأخرى التي نلمسها بمساعدة العصتين، وهنا تصبح اليد مثل العين. ونحن نستطيع أن نفترض فرضاً واحداً نبين به أن حاسة الشم تتعلم الحكم على الأحجام والأشكال والأوضاع Situations والمسافات ويكفي من ناحية أن تخضع الأجسام العطرية إلى قوانين الإنكسار، ومن ناحية أخرى نرى حاسة الشم تشيد على نموذج كالذي للبصر. وبالمثل فنحن نتعود على أن ننشر الألوان على الأشياء فإنه لم يغب عن الفلاسفة الإشارة إلى أن الشم ليس في حاجة إلى دروس اللمس لكي تلاحظ الأحجام والأشكال(٤٨).

وقد استطاع اللّه أن يثبت أن أشعة الضوء rayons de lumiere هي المناسبة للروائح مثلما تكون للألوان، ولذا يبدو أنه من السهل أن نُفهِم الناس أن العين تستطيع

---

(46) Ibid.

(47) Dand cette supposition il en serait de la vue comme de l'odorat, les couleurs agiraient sur elle, comme les odeurs sur le nez. P 32.

(48) Ibid 32.

أن تتعلم الحكم على الأحجام والأشكال والمسافات والأوضاع(٤٩).

(٤) موجز الجزء الرابع Precis de la Quatrieme Partie

لقد تعلمت جميع الحواس، ولا يبقى إلا أن تحدد الحاجات التي تصبح ضرورية لحفظنا Conseravation ، وسوف نستعرض في الجزء الرابع تأثير هذه الحاجات من خلال النظام الذي نتبعه في دراسة الموضوعات.

«لقد تبين لنا كيف نصبح قادرين على تكوين أحكامنا الأولية Premiere Jugements بفطنة ومهارة من خلال الظروف المحيطة كأحكامنا على الطيبة Bonte، وجمال الأشياء، وباختصار نرى كيف أن الإنسان الذي لم يكن إلا الحيوان الذي يحس يصبح الحيوان الذي يتأمل»(٥٠) والإحساس لا يُكون فكرة على الإطلاق ما دمنا لا نعتبره إلا الشعور المحدد في تحول النفس، فلن أقول أن لديّ فكرة عن الألم ما دمت قد اختبرته لكن أقول أن لدي إحساس به، لكن في حالة تذكره فإن الذكرى والفكرة يمثلان نفس الشيء، وإذا قلت أنني كونت فكرة عن الألم الذي تحدثت عنه، ولم أشعر به أبداً لكنني أحكم بموجب الألم الذي تحدثت عنه واختبرته eprouvee أو بموجب الألم الذي أعانيه بالفعل(٥١) Je Souffre actuellement Premier ، فإن الفكرة لا تختلط بالذكرى مطلقاً، أما في الثانية فالفكرة تكون الشعور بالألم الحاضر، بل تقدمه من جديد من واحد لآخر عن طريق الأحكام الي أحملها، ولا تكون المحسوسات إلا الإحساسات الحالية للسمع والذوق والبصر والشم، وهي غير مدربة باللمس لأن النفس لا تستطيع الحصول عليها إلا بتحولاتها ذاتها، والإحساسات الحالية مثل الماضية تكون قوية بذاتها في كل مرة، وتكون بواسطة النتائج الموجودة في شيء ما خارجي إحساساً وفكرة(٥٢).

---

(49) Ibid.

(50) «Comment nous devenons capables de prevoyance et d'industrie, les circonstances qui y contribuent, et quels sont nos premiers Jugements sur la bonte et sur la beaute des choses En un mot on voit Comment L'homme.

(51) Ibid P 34.

(52) Ibid.

ويبرز دور إحساس اللمس في إعادة إظهار الموضوعات التي تلمسها اليد فهو يتعود على إظهار هذه الإحساسات إلى الخارج، ويعمل نفس العادة مع الإحساسات الأخرى. وتظهر لنا جميع إحساساتنا خصائص الموضوعات التي تحيط بنا وتقدمها لنا من جديد وهي ما تكون الأفكار(٥٣).

ونحن نميز الموضوعات الحسية عن طريق إحساساتنا التي تتكون خارجنا، وبقدر اجتماعها يكون تمييزنا لتلك الموضوعات وهنا يتكون نوعان من الأفكار هي أفكار بسيطة idees simples ، وأخرى مركبة Ides Complexes ، ويمكن النظر إلى كل إحساس منفصل على أنه فكرة بسيطة في حين تمثل الإحساسات المجتمعة خارجنا الأفكار المركبة، فبياض هذه الورقة مثلاً يعد فكرة بسيطة، في حين أن إجتماع عدة إحساسات مثل الصلابة، والشكل، والبياض إنما يكون فكرة مركبة.

وتنقسم الأفكار المركبة إلى نوعين أحدهما أفكار مركبة كاملة Completes وهي ما تشمل كيفيات الشيء الذي يقدم لها من جديد، وأفكار مركبة غير كاملة Incompletes وهي لا تشتمل إلا على كيفية واحدة(٥٤).

ويجب أن نحاول الكشف عن الكيفيات الموجودة فينا، لأننا لا نعرف طبيعة الموجودات، ولا نستطيع تكوين الأفكار المركبة إلا عندما ندرس الرياضيات، لأنها تمثل الأفكار المجردة notion abstrait(٥٥) وإذا ما سألنا ما هو الجسد؟ فسوف تكون الإجابة هو مجموعة الكيفيات qualities التي نلمسها ونراها ما يكون الموضوع الحالي، وفي حالة غياب الموضوع تصبح الإجابة هي تذكر الخصائص التي سمعناها وشاهدناها.

«وهنا تنقسم الأفكار إلى نوعين أُسمي الأولى منهما حسية Sensibles ، والأخرى عقلية intellectuelles . الحسية هي التي تقدم لنا الموضوعات التي تؤثر

---

(53) Ibid.

(54) Ibid.

(55) Ibid P 35.

على حواسنا في الحال، أما العقلية فهي التي تختفي بعد أن تنطبع علينا، ولا تختلف الأفكار الأولى عن الثانية في مثل هذا النوع من الأفكار إلا مثلما يختلف التذكر عن الإحساس.

وبحصولنا على الذاكرة نصبح قادرين على إكتساب الأفكار العقلية التي تكون قاعدة معارفنا، كما نكون الأفكار المحسوسة التي تكون الأصل origine ،(٥٦). إنها الأفكار الفطرية idees innees ، ولو كانت الأفكار العقلية مألوفة لدينا لتصورنا أننا نريدها في كل لحظة، فبفضلها نكون قادرين على الحكم juger على الموضوعات التي نصادفها، وهي تتقارن Compartent باستمرار مع الأفكار الحسية، وتجعلنا نكتشف الحقائق التي تكون الأفكار العقلية من جديد، والتي تكون قاعدة معارفنا(٥٧).

وإذا كانت النتائج متشابهة ressemblance فنحن نضع كل الأفراد في نفس الفئة وبملاحظة الخصائص وباعتبارات مختلفة تتعدد الفئات، وتخضع الواحدة للأخرى. ومن هنا تنشأ الأنواع especes، والأجناس genres، والأفكار المجردة والعامة generales، ونعرف أن المحسوسات sensibles ترتبط بمعنى الإمتداد notion de l'etendue ، لأن الأجسام لا تظهر إلا ممتدة ومتحولة فترتبط المعقولات بالمحسوسات من مصدرها، وتحدد الإنطباع الخفيف الذي ينطبع على الحواس تبعاً للمناسبة. والحاجة هي مصدر الأفكار العقلية فهي التي تمنحها لنا، وهي المبدأ الذي ترجع إليه، ومن ثم فهي تتكرر وتتابع باستمرار، وهكذا فلكي نجعل أفكارنا بسيطة

---

(56) «ici les idees se divisent encore en deux especes j'appelle les unes sensibles les autres intellectuelles, les idees sensibles nous representent les objets qui agissent actuellement sur nos sens les idees intellectuelles nous represent ceux qui ont disparu apres avoir fait leur impression; Ces idees ne different les unes des autres que comme Le Souvenir differe de la sensation.

Plus on a de memoire, plus par consequent on est capable d'acquerir d'idees intellectuelles ces idees sont le fond de nos connaissances comme les idees sensibles en sont L'origine.

(57) Ibid P 36.

simple وواضحة clair[٥٨] يجب أن نحلل عمليات الحواس، ولقد تخيلت في «دراسة في الإحساسات» تمثالاً عضوياً مثلنا حي النفس، حرم من كل نوع من حواسه، ولم يسمح له إلا باستخدام حاسة الشم، كما احتفظ بحريته كل تتاح له الفرصة لاستخدام حواسه أولاً باستخدام حاسة تسهم بنصيب أقل في معارف العقل الإنساني وهي حاسة الشم، وكان مبدأ تحديد قواه بسيطاً ومتضمناً الإحساسات، لأن الإحساس إما ملائم Ogreable أو غير ملائم desagreable ، ويهتم التمثال بالتمتع بالأول وينفر من الأخير، كما يقتنع بجدوى الدور الذي تعطيه الإحساسات لعمليات الإدراك، والإرادة، والحكم، والتأمل، والرغبة، والشهوة، وبأن هذه العمليات إن هي إلا إحساس متحول[٥٩].

---

(٥٨) فكرة جعل الأفكار بسيطة وواضحة هي أثر من آثار فكر ديكارت على كونديك.

(59) Condillac: **Traite des sensations** Extrait Raisonne, P 36.

تمهيد للقارىء (ملاحظة هامة للقارىء)

Avis Important Au Lecteur

غفلت عن الإشارة إلى شيء كان من الضروري التنبيه إليه وتكراره في عدة مواضع من هذا الكتاب، وحسبي أن الإعتراف بالنسيان والغفلة يمحوان ما قد يكون قد نجما عنهما.

أنبه إلى ضرورة تخيل النفس مكان التمثال الذي سنقوم بدراسته وملاحظته. يجب أن نبدأ وجودنا معه، وأن نتخيل أننا مثله لا نتمتع إلا بحاسة واحدة كبداية، وأن نكتسب من العادات في حدود ما يكتسبه، ومجمل القول لا نكون إلا على حالة تواجده. وسوف نجد أن التمثال سيكون قادراً على الحكم مثلنا، وبطريقتنا عندما يتسنى له مثلنا إستعمال كل حواسه، ويكون لديه كماً كافياً من الخبرات مثلنا، ولن يمكننا التشبه به إلا إذا افترضنا أن كل ما ينقصه ينقصنا.

وإني لا أعتقد أن القراء القادرون على وضع أنفسهم محل التمثال تماماً سيقدرون على تفهم هذا العمل، أما الآخرون فسوف يمثلون لي صعوبات جمة.

وأنبه كذلك إلى صعوبة تصور التمثال الذي أفترض وجوده وملاحظته، وهذا أدعى للملاحظة والتذكر[٦٠].

(60) Traite des sensations p 14.

النبذة العقلية «الملخص العقلي»

Extrait Raisonne

إن محور هذا العمل وجوهره هو بيان كيفية صدور جميع معارفنا وقدراتنا من الحواس، أو بتعبير أكثر دقة من إحساساتنا، ذلك لأن الحواس ليست في الواقع إلا علة وليدة الصدفة، فالحواس لا تحس، والنفس هي وحدها القادرة على الإحساس من خلال الحواس، والأعضاء وبواسطتها، وهي تستشف المعارف والقدرات وتستخلصها من الإحساسات التي تعتريها، وتغير من طبيعتها. وهذا البحث يساهم مساهمة غير محدودة في تقدم وتطور فن التفكير، وهو قادر على تطوير هذا الفن متخللاً إياه، حتى المبادىء الأساسية التي يرتكز عليها. لأننا في الواقع لن نستطيع التحكم في أفكارنا بصورة مؤكدة، إذا ما جهلنا الطريقة التي تتكون بها فما الذي ننتظره من هؤلاء الفلاسفة الذين يلجأون دائماً إلى الغريزة للتفسير، وهم عاجزون حتى عن تعريف ماهيتها؟ أي فخر بخنيه في إنضاب نبع أخطائنا ما دامت نفوسنا تعمل بطريقة غامضة؟ علينا إذن أن نلاحظ إحساساتنا الأولى في نشوئها كما يجب أن نميز العلة في عملياتنا الأولى، والوصول إلى أصول أفكارنا، وتنمية عملية صدورها ومتابعتها إلى أقصى حد تسمح به الطبيعة لنا في هذا المضمار، وفي كلمة واحدة علينا كما يقول بيكون Bacon تجدي كل الإدراك الإنساني[٦١] إلا أن هناك اعتراض يقول بعدم جدوى كل ذلك فقد قيل كل شيء من قبل، أي ليس هناك جديداً فقد ردّدنا مقولة أرسطو بأن الحواس هي مصدر كل معارفنا، وليس هناك رجل فكر لا يقدر على

(61) Ibid P 15.

إثبات ذلك. إن ذلك يعني أنه لا فائدة من الوقوف طويلاً أمام التفصيلات الدقيقة كما فعل لوك، ويبدو أن أرسطو كان أكثر عبقرية فقد وضع منهجه في المعارف كاملاً في مقولة عامة(٦٢).

كان أرسطو أحد كبار عباقرة العصور القديمة، ومن يقول بالإعتراض المشار إليه يصبح على قدر كبير من الذكاء. ولكن لإثبات مدى خطئهم فيما ينسبونه إلى لوك، ومدى أهمية دراسة هذا الفيلسوف عن قرب بدلاً من نقده يكفي أن ننظر إلى طريقتهم في التفكير من خلال أعمالهم في مجال الفلسفة(٦٣). وكان يمكن أن يكون لهؤلاء المعترضين بعض الحق في الحكم بعدم جدوى المجهود الذي تبذله الميتافيزيقا لمعرفة النفس الإنسانية لو كانوا قد التزموا بمنهج واضح صحيح ودقيق(٦٤).

والحق أنه يمكننا القول بأن مرجع ميلهم الشديد لأرسطو هو رغبتهم في إبراز كراهيتهم للوك، وأن كراهيتهم له ليست إلا لرغبتهم في النيل من جميع الميتافيزيقيين(٦٥).

ومنذ فترة بعيدة ونحن نرجع المعارف إلى الحواس، غير أن أتباع أرسطو كانوا بعيدين كل البعد عن معرفة هذه الحقيقة. ورغم إتصاف الغالبية العظمى منهم بالذكاء، ورغم إتفاقهم في التفكير بيد أنهم لم يستطيعوا تفنيد هذه الحقيقة(٦٦)، فبقيت هذه الحقيقة على ما هي عليه عدة قرون مما جعلها جديرة بالإكتشاف. وكثيراً ما يحدث أن يأخذ فيلسوف جانب حقيقة لا يعرفها حق المعرفة. فقد ينساق إليها في زمرة المنساقين، وقد ينحى الخضوع جانباً، ويقاوم، ويجاهد، ويصل إلى جذب الجموع حوله وقيادتها(٦٧).

---

(62) Ibid P 16.
(63) Ibid.
(64) Ibid.
(65) Ibid.
(66) Ibid.
(67) Ibid.

هكذا نشأت على وجه التقريب كل الطوائف والجماعات: فغالباً يبدأ بعضها بالتفكير العفوي، وما تلبث الكفة أن ترجح لصالح أحد الأطراف ما داموا يتعارضون دائماً. قد لا أعرف العلة التي دفعت أرسطو للقول بفكرته عن نشأة المعارف، كل ما أعرفه أنه لم يترك لنا عملاً واحداً يشرح فيه وجهة نظره هذه، وأن معارضة كل آراء أفلاطون كان هو شغله الشاغل[٦٨].

وقد تلى أرسطو الفيلسوف لوك مباشرة فنحن لا نأخذ في الإعتبار الفلاسفة الآخرين، وإضافة لوك كبيرة في هذا الشأن، غير أنه ترك أموراً كثيرة تحتاج إلى إيضاح، فكل الأحكام التي تختلط بإحساساتنا لم تنل جزءاً كبيراً من إهتمامه، كما أنه لم يلتفت إلى مدى حاجتنا لتعلم اللمس والسمع والنظر[٦٩]، وظن أن غالبية قدراتنا صفات فطرية، ولم يعقد بذلك أي صلة بينها، وبين إحساساتنا، ولم يكن ليلتفت بدون مساعدة مولينو إلى أن الإحساسات البصرية غالباً ما تختلط بالعديد من الأحكام، وقد نفى لوك عقدانية كل صلة بين الأحكام والحواس الأخرى، وكان إعتقاده السائد هو إستعمالنا للحواس بطريقة فطرية تدفعنا إلى ذلك غريزتنا بحيث لا يكون للتفكير دور فيها[٧٠].

وقد تخيل السيد دي بوفون الذي حول في سلسلة تاريخ الفكر الإنساني بعض العادات لدى الإنسان الذي يفترضه، ولم يكبد نفسه مشقة توضيح مصدرها، وقد جهل بوفون الكيفية التي تتطور بها الإحساسات حتى نصل إلى الأحكام في صورتها النهائية. وعن الحيوان قال بوفون: أن حاسة الشم تحظى لديه بأولوية مطلقة تجعلها تحل محل الحواس الأخرى حتى أن الحيوان منذ لحظات وجوده الأولى وقبل أن يتعلم اللمس يمكنه أن يتلمس طريقه، ويوجه كل حركاته[٧١].

وكتاب «دراسة في الإحساسات» هو أول كتاب يجرد الإنسان من كل

---

(68) Ibid.

(69) Ibid P 17.

(70) Ibid.

(71) Ibid.

عاداته، وهو بذلك الوحيد الذي يفترض خلو الإنسان من المعارف المسبقة[٧٢].

وبملاحظة الإحساس منذ لحظات ميلاده يمكن تفسير وبيان كيفية إكتسابنا لقدراتنا، وبذلك يتضح لمن يتفهم نسق ومنهج الإحساسات أنه ليس من الضروري اللجوء إلى الكلمات غير المحددة كالغريزة، والحركة الآلية وما شابه ذلك، أو يتضح على الأقل معان محددة لهذه الكلمات عند إستخدامها[٧٣].

---

(72) Ibid.

(73) Ibid.

(٢)

النصوص الفرنسية

PREMIERE PARTIE

DES MATERIAUX DE NOS CONNAISSANCES ET PARTICULIEREMENT DES OPERATIONS DE L'AME

SECTION PREMIERE

CHAPITRE PREMIER

DES MATERIAUX DE NOS CONNAISSANCES ET DE LA DISTINCTION DE L'AME ET DU CORPS

§ 1. Soit que nous nous elevions, pour parler metaphoriquement, jusques dans les cieux; soit que nous descendion dans les abimes, nous ne sortons point de nous-memes; et ce n'est jamais que notre propre pensee que nous apercevons. Quelles que soient nos connaissances, si nous voulons remonter a leur origine, nous arriverons enfin a une premiere pensee simple, qui a ete l'objet d'une seconde, qui l'a ete d'une troisieme, et ainsi de suite. C'est cet ordre de pensees qu'il faut developper, si nous voulons connoitre les idees que nous avons des choses.

§ 2. Il serait inutile de demander quelle est la nature de nos pensees. La premiere reflexion sur soi-meme peut convaincre que nous n'avons aucun moyen pour fair cette recherche. Nous sentons notre pensee; nous la distinguons parfaitememt de tout ce qui n'est point elle; nous distinguons meme toutes nos pensees les unes des autres: c'en est assez. En partant de-la, nous partons d'une chose que nous connoissons si clairement, qu'elle ne sauroit nous engager dans aucune erreur.

§ 3. Considerons un homme au premier moment de son existence; son ame eprouve d'abord differentes sensations, telle que la lumiere, les couleurs, la douleur, le plaisir, le mouvement, le repos: voila ses premieres pensees.

§ 4. Suivons-le dans les momens ou il commence a reflechir sur ce que les sensations occasionnent en lui, et nous le verrons se former des idees des differentes operations de son ame, telles qu'apercevoir, imaginer:

voila ses secondes pensees.

Ainsi, selon que les objets exterieurs agissent sur nous, nous recevons differentes idees par les sens, et selon que nous reflechissons sur les operation que les sensations occasionnent dans notre ame, nous acquerons toutes les idees que nous n'aurions pu recevoir des choses exterieures[8].

5. Les sensations et les operations de l'ame sont donc les materiaux de toutes nos connaissances: materiaux que la reflexion met en œuvre, en cherchant par des combinaisons les rapports qu'ils renferment. Mais tout le succes depend des circonstances par ou l'on passe. Les plus favorables sont celles qui nous offrent en plus grand nombre des des objets propres a exercer notre reflexion. les grandes circonstances, ou se trouvent ceux qui sont destines a gouverner les hommes, sont par exemple, une occasion de se faire des vues fort etendues; et celles qui se repetent continuellement dans le grand monde, donnent cette sorte d'esprit, qu'on appelle naturel, parce que n'etant pas le fruit de l'etude, on ne sait pas remarquer les causes qui le produisent. Concluons qu'il n'y a point d'idees qui ne soient acquises: les premieres viennent immediatement des sens; les autres sont dues a l'experience, et se multiplient a proportion qu'on est plus capable de reflechir.

§ 6.Le peche originel a rendu l'ame si dependante du corps, que bien les philosophes ont confondu ces deux substances. Ils ont cru que la premiere n'est que ce qu'il y a dans le corps de plus delie, de plus subtil, et de plus capable de mouvement: mais cette opinion est une suite du peu de soin qu'ils ont eu de raisonner d'apres des idees exactes. Je leur demande ce qu'ils entendent par un corps. S'ils veulent repondre d'une maniere precise, ils ne diront pas que c'est une substance unique; mais ils le regarderont comme un assemblage, une collection de substances. Si la pensee appartient au corps, ce sera donc en tant qu'il est assemblage et collection, ou parce qu'elle est une propriete de chaque substance qui le compose. Or ces mots *assemblage* et *collection* ne signifient qu'un rapport externe entre plusieurs choses, une maniere

---

8. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. I, § 2/5: «Supposons donc qu'au commcenemcent l'ame esct e qu'on appelle une Table rase,vuide de tous caracteres, sans aucune idee, qu'elle soit: Comment vient-elle a recevoir des Idees? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantite que l'Imagination de l'homme, toujours agissante et sans bornes, lui presente avec une variete presque infinie? D'ou puise-t-elle tous ces materiaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnemens et de toutes ses connaissances? A cela je repons en un mot, De l'Experience: c'est-la le fondement de toutes nos connaissances; et c'est de la qu'elles tirent leur premiere origine.».

d'exister dependamment les unes des autres. Par cette union, nous les regardons comme formant un seul tout, quoique, dans la realite, elles ne soient pas plus *une* que si elles etoient separees. Ce ne sont-la par consequent, que des termes abstraits, qui au dehors ne supposent pas une substance unique, mais une multitude de substances. Le corps, en tant qu'assemblage et collection, ne peut donc pas etre le sujet de la pensee.

Diviserons-nous la pensee entre toutes les substances dont il est compose? D'abord cela ne sera pas possible, quand elle ne sera qu'une perception unique et indivisible. En second lieu, il faudra encore rejeter cette supposition, quand la pensee sera formee d'un certain nombre de perceptions, Qu'A, B, C, trois substances qui entrent dans la composition du corps, se partagent trois perceptions differentes, je demande ou s'en fera la comparaison. Ce ne sera pas dans A, puisqu'il ne saurait comparer une perception qu'il a avec celles qu'il n'a pas. Par la meme raison, ce ne sera ni dans B, ni dans C. Il faudra donc admettre un point de reunion; une substance qui soit en meme temps un sujet simple et indivisible de ces trois perception; distincte, par consequent, du corps; une ame, en un mot.

§ 7. Je ne sais pas comment Loke* a pu avancer qu'il nous sera peut-etre eternellement impossible de connaitre si Dieu n'a point donne a quelque amas de matiere, disposee d'une certaine facon, la puissance de penser[9]. Il ne faut pas s'imaginer que, pour resoudre cette question, il faille connaitre l'essence et la nature de la matiere. Les raisonnemens qu'on fonde sur cette ignorance, sont tout-a-fait frivoles. Il suffit de remarquer que le sujet de la pensee doit etre *un*. Or un amas de matiere n'est pas *un;* c'est une multitude*.

---

* L. IV, c. 3.

* La propriete de marquer le temps, m'a-t-on objete, est indivisible. On ne peut pas dire qu'elle se partage entre les roues d'une montre: elle est dans le tout. Pourquoi donc la propriete de penser ne pourroit-elle pas se trouver dans un tout organise? Je reponds que la propriete de marquer le temps peut, par sa nature, appartenir a un sujet ompose; parce que le temps n'etant qu'une succesion, tout e qui est capable de mouvement peut le mesurer. On m'a encore objecte que l'unite convient a un amas de matiere ordonne, quoiqu'on ne puisse pas la lui appliquer, quand la confusion est telle qu'elle empeche de le considere comme un tout. J'en conviens; mais j'ajoute qu'alors l'unite ne se prend pas dans la rigueur. Elle se prend pour une unite, composee d'autres unites, par consequent elle est proprement collection, multitude: or ce n'est pas de cette unite que je pretends parler.

9. § 6: «Nous avons des idees de la Matiere mais peut-etre ne serons-nous jamais capables de connaitre si un Etre purement materiel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de decouvrir par la contemplation de nos propres idees, sans=

§ 8. L'ame etant distincte et differente du corps, celui-ci ne peut etre que cause occasionnelle de ce qu'il paroit produire en elle* (a). D'ou il faut conclure que nos sens ne sont qu'occasionnellement la source de nos connaissances. Mais ce qui se fait a l'occasion d'une chose, peut se faire sans elle, parce qu'un effet ne depend de sa cause occasionnelle que dans une certaine hypothese. L'ame peut donc absolument, sans le secours des sens, acquerir des connaissances. Avant le peche, elle etoit dans un systeme tout different de celui ou elle se trouve aujourd'hui. Exempte d'ignorance et de concupiscence, elle commandoit a ses sens, en suspendoit l'action, et la modifiait a son gre. Elle avoit donc des idees anterieures a l'usage des sens. Mais les choses ont bien change par sa desobeissance. Dieu lui a cote tout cet empire: elle est devenue aussi dependante des sens, que s'ils etoient la cause physique de ce qu'ils ne font qu'occasionner; et il n'y a plus pour elle de connaissances que celles qu'ils lui transmettent. De-la l'ignorance et la concupiscence. C'est cet etat de l'ame que je me propose d'etudier, le seul qui puisse etre l'objet de la philosophie, puisque c'est le seul que l'experience fait connaitre. Ainsi, quand je dirai *que nous n'avons point d'idees qui ne nous viennent des sens,* il faut bien se souvenir que je ne parle que de l'etat ou nous sommes depuis le peche. Cette proposition appliquee a l'ame dans l'etat d'innocence, ou apres sa separation du corps, serait tout-a-fait fausse. Je ne traite pas des connaissances de l'ame dans ces deux derniers etats, parce que je ne sais raisonner que l'apres l'experience. D'ailleurs, s'il nous importe beaucoup, comme on n'en saurait douter, de connaitre les facultes, dont Dieu malgre le peche de notre premier pere, nous a conserve l'usage, il est inutile de vouloir deviner celles qu'il nous a enlevees, et qu'il ne doit nous rendre qu'apres cette vie.

Je me borne donc, encore un coup, a l'etat present. Ainsi il ne s'agit pas de considerer l'ame comme independante du corps, puisque sa dependance n'est que trop bien constatee, ni comme unie a un corps dans un systeme different de celui ou nous sommes. Notre unique objet doit etre de consulter l'experience, et de ne raisonner que l'apres des faits que personne ne puisse revoquer en doute.

---

* (a) La fin de phrase: de ce qu'il paroit produire en elle, a ete supprimee, mais, semble-t-il, par erreur, en 1798.

= Revelation, si Dieu n'a point donne a quelque amas de Matiere disposez comme il le trouve a propos, la puissance d'appercevoir et de penser; ou s'il a joint et uni a la Matiere ainsi disposee une Substance immaterielle qui pense.»

CHAPITRE II

DES SENSATIONS

§ 9. C'est une chose bien evidente que les idees qu'on appelle *sensations,* sont telles que si nous avions ete prives des sens, nous n'aurions jamais pu les acquerir. Aussi aucun Philosophe n'a avance qu'elles fussent innees; c'eut ete trop visiblement contredire l'experience. Mais ils ont pretendu qu'elles ne sont pas des idees, comme si elles n'etoient pas, par elles-memes, autant representatives qu'aucune autre pensee de l'ame. Ils ont donc regarde les sensations comme quelque chose qui ne vient qu'apres les idees, et qui les modifie; erreur qui leur a fait imaginer des systemes aussi bizarres qu'inintelligibles.

La plus legere attention doit nous faire connaitre que, quand nous apercevons de la lumiere, des couleurs, de la solidite, ces sensations et autres semblables sont plus que suffisantes pour nous donner toutes les idees qu'on a communement des corps. En est-il en effet qulqu'une qui ne soit pas renfermee dans ces premieres perceptions? N'y trouve-t-on pas les idees d'etendue, de figure, de lieu, de mouvement, de repos, et toutes celles qui dependent de ces dernieres.

Qu'on rejette donc h'hypothese des idees innees, et qu'on suppose que Dieu ne nous donne, par exemple, que des perceptions de lumiere et de couleur; ces perceptions ne traceront-elles pas a nos yeux de l'etendue, des lignes et des figures? Mais, dit-on, on ne peut s'assurer par les sens, si ces choses sont telles qu'elles le paroissent: donc les sens n'en donnent point d'idees. Quelle consequence¡ S'en assure-t-on mieux avec des idees innees? Qu'importe qu'on puisse, par les sens, connaitre qvec certitude quelle est la figure d'un corps? La question est de savoir si, meme quand ils nous trompent, ils ne nous donnent pas l'idee d'une figure. J'en vois une que je juge etre un pentagone, quoiqu'elle forme, dans un de ses cotes, un angle imperceptible. c'est une erreur. Mais enfin, m'en donne-t-elle moins l'idee d'un pentagone?

§ 10. Cependant les Cartesiens est les Mallebranchistes 10 crient si fort contre les sens, ils repetent si souvent qu'ils ne sont qu'erreurs et illusions, que nous les regardons comme un obstacle a acquerir quelques connaissances; et par zele pour la verite, nous voudrions, s'il etait possible, en etre depouilles. Ce n'est pas que les reproches de ces philosophes soient absolument sans fondement. Ils ont releve, a ce sujet, plusieurs erreurs, avec tant de sagacite, qu'on ne sauroit desavouer, sans injustice, les obligations que nous leur avons. Mais n'y aurait-il pas un milieu a prendre? Ne pourrait-on pas trouver dans nos sens une source de verites, comme une source d'erreurs, et les distinguer si bien l'une de l'autre, qu'on put constamment puiser dans la premiere? C'est ce qu'il est a propos de rechercher.

§ 11. Il est d'abord bien certain que rien n'est plus clair et plus distinct que notre perception, quand nous eprouvons quelques sensations. Quoi de plus clair que les perceptions de son et de couleur! Quoi de plus distinctl Nous est-il jamais arrive de confondre deux de ces choses? Mais si nous en voulons rechercher la nature, et savoir comment elles se produisent en nous, il ne faut pas dire que nos sens nous trompent, ou qu'ils nous donnent des idees obscures et confuses: la moidre reflexion fait voir qu'ils n'en donnent aucune.

Cependant, quelle que soit la nature de ces perceptions, et de quelque maniere qu'elles se produisent, si nous y cherchons L'idee de l'etendue, celle d'une ligne, d'un angle, et de quelques figures, il est certain que nous l'y trouverons tres- clairememt et tres-distinctememt. Si nous y cherchons encore a quoi nous rapportons cette etendue et ces figures, nous apercevons aussi clairement et aussi distinctement que ce n'est pas a nous, ou a ce qui est en nous le sujet de la pensee, mais a quelque chose hors de nous.

Mais si nous y voulons chercher l'idee de la grandeur absolue de certains corps, ou meme celle de leur grandeur relative, et de leur propre figure, nous n'y trouverons que des jugemens fort suspects. Selon qu'un objet sera plus pres ou plus loin, les apparences de grandeur et de figure sous lesquelles il se presentera, seront tout-a-fait differentes.

Il y a donc trois choses a distinguer dans nos sensations: 1- La perception que nous eprouvons. 2- Le rapport que nous en faisons a

---

10. Les textes developpant cette critique sont nombreux; entre autres, Descartes, Dioptrique, Discours, IV-VI, Meditations, VI, Malebranche, De la recherche de la verite, t.I, ch. v-xx.

quelque chose hors de nous. 3- Le jugement que ce que nous rapportons aux choses leur appartient en effet.

Il n'y a ni erreur, ni obscurite, ni confusion dans ce qui se passe en nous, non plus que dans le rapport que nous en faisons au dehors. Si nous reflechissons, par exemple, que nous avons les idees d'une certaine grandeur et d'une certaine figure, et que nous les rapportons a tel corps, il n'y a rien la qui ne soit vrai, clair et distinct; voila ou toutes les verites ont leur force. Si l'erreur survient, ce n'est qu'autant que nous jugeons que telle grandeur et telle figure appartiennent en effent a tel corps. Si, par exemple, je vois de loin un batiment quarre, il me paroitra rond. Y a-t-il donc de l'obscurite et de la confusion dans l'idee de rondeur, ou dans le rapport que j'en fais? Non; mais je juge ce batiment rond; voila l'erreur.

Quand je dis donc que toutes nos connaissances viennent des sens, il ne faut pas oublier que ce n'est qu'autant qu'on les tire de ces idees claires et distinctes qu'ils renferment. Pour les jugemens qui les accompagnent, ils ne peuvent nous etre utiles qu'apres qu'une experience bien reflechie en a corrige les defauts.

§ 12. Ce que nous avons dit de l'etendue et des figures s'applique parfaitement bien aux autres idees de sensations, et peut resoudre la question des Cartesiens: savoir, si les couleurs, les odeurs, etc. sont dans le objets [11].

Il n'est pas douteux qu'il ne faille admettre dans les corps des qualites qui occasionnent les impressions qu'ils font sur nos sens. La difficulte qu'on pretend faire, est de savoir si ces qualites sont semblables a ce que nous eprouvons. Sans doute que ce qui nous embarrasse, c'est qu'apercevant en nous l'idee de l'etendue, et ne voyant aucun inconvenient a supposer dans les corps quelque chose de semblable, on s'imagine qu'il s'y trouve aussi quelque chose qui ressemble aux perceptions de couleurs, d'odeurs, etc. C'est la un jugement precipite, qui n'est fonde que sur cette comparaison, et dont on n'a en effet aucune idee.

La notion de l'etendue depouillee de toutes ses difficultes, et prise par le cote le plus clair, n'est que l'idee de plusieurs etres qui nous paroissent

---

11. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. VIII, § 9/26, et remarque de Coste; Descartes, Principes de la philosophie, 1. I, § 68-69. [«Comment on doit distinguer en telles choses ce en quoi on peut se tromper d'avec ce que l'on concoit clairement, - Qu'on connait tout autrement les grandeurs, les figures, etc., que les couleurs, les douleurs, etc.»].

les uns hors des autres*. C'est pourquoi, en supposant au dehors quelque chose de conforme a cette idee, nous nous le representons toujours d'une maniere aussi claire que si nous ne le considerions que dans l'idee meme. Il en est tout autrement des couleurs, des odeurs, etc. Tant qu'en reflechissant sur ces sensations, nous les regardons comme a nous, comme nous etant propres, nous en avons des idees fort claires. Mais si nous voulons, pour ainsi dire, les detacher de notre etre, et en enrichir les objets, nous faisons une choses dont nous n'avons plus d'idee. Nous ne sommes portes a les leur attribuer que parce que d'un cote nous sommes obliges d'y supposer quelque chose qui les occasionne, et que de l'autre, cette cause nous est tout-a-fait cachee.

§ 13. C'est en vain qu'on auroit recours a des idees ou a des sensations obscures et confuses. Ce langage ne doit point passer parmi des philosophes, qui ne sauroient mettre trop d'exactitude dans leurs expressions. Si vous trouvez qu'un portrait ressemble obscurement et confusement developpez cette pensee, et vous verrez qu'il est, par quelques endroits, conforme a l'original, et que, par d'autres, il ne l'est point. Il en est de meme de chacune de nos perceptions: ce qu'elles renferment, est clair et distinct; et ce qu'on leur suppose d'obscur et de confus, ne leur appartient en aucune maniere. On ne peut pas dire d'elles, comme d'un portrait, qu'elles ne ressemblent qu'en partie. Chacune est si simple que tout ce qui aurait avec elles quelque rapport d'egalite, leur serait egal en tout. C'est pourquoi j'avertis que, dans mon langage avec des idees claires et distinctes, ce sera, pour parler plus brievement, avoir des idees; et avoir des idees obscures et confuses, ce sera n'en point avoir.

§ 14. Ce qui nous fait croire que nos idees sont susceptibles d'obscurite, c'est que nous ne les distingouns pas assez des expressions en usage. Nous disons, par exemple, que la *neige est blanche;* et nous faisons mille autres jugemens sans penser a coter l'equivoque des mots. Ainsi parce que nos jugemens sont exprimes d'une maniere obscure, nous nous imaginons que cette obscurite retombe sur les jugemems memes, et sur les idees qui les composent: une definition corrigeroit tout. La neige est blanche, si l'on entend par *blancheur* la cause physique de notre perception: elle ne l'est pas, si l'on entend par blancheur quelque chose de semblable a la perception meme. Ces jugemens ne sont donc pas

---

* Et unis, disent les leibnitiens. Mais cela est inutile, quand il s'agit de l'etendue abstraite. Nous ne pouvons nous representer des etres separes, qu'autant que nous en supposons d'autres qui les separent; et la totalite emporte l'idee d'union.

obscurs; mais ils sont vrais ou faux, selon le sens dans lequel on prend les termes.

Un motif nous engage encore a admettre des idees obscures et confuses; c'est la demangeaison que nous avons de savoir beaucoup. il semble que ce soit une ressource pour notre curiosite de connaitre au moins obscurement et confusement. C'est pourquoi nous avons quelquefois de la peine a nous apercevoir que nous manquons d'idees*.

D'autres ont prouve que les couleurs, les odeurs, etc. ne sont pas dans les objets. Mais il m'a toujours paru que leurs raisonnemens ne tendent pas assez a eclairer l'esprit. J'ai pris une route differente, et j'ai cru qu'en ces matieres, comme en bien d'autres, il suffisoit de developper nos idees, pour determiner a quel sentiment on doit donner la preference.

* Locke admet des idees claires et obscures, distinctes et confuses, vraies et fausses; mais les explications qu'il en donne, font voir que nous ne differons que par la maniere de nous expliquer[12]. Celle dont je me sers a l'avantage d'etre plus nette et plus simple. Par cette raison elle doit avoir la preference; car ce n'est qu'a force de simplifier le langage, qu'on en pourra prevenir les abus. Tout cet ouvrage en sera la preuve.

12. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. XXIX - XXXII.

SECTION SECONDE

L'ANALYSE ET LA GENERATION DES OPERATIONS DE L'AME

on peut distinguer les operations de l'ame deux especes, selon qu'on les rapporte plus particulierement a l'entendement ou a la volonte. *L'objet de cet essai indique que je me propose de ne les considerer que par le rapport qu'elles ont a l'entendement.*

Je ne me bornerai pas a en donner des definitions. Je vais essayer de les envisager sous un point de vue plus lumieux qu'on n'a encore fait. Il s'agit d'en developper les progres, et de voir comment elles s'engendrent toutes d'une premiere qui n'est qu'une simple perception. Cette seule recherche est plus utile que toutes les regles de logiciens. En effet, pourrait-on ignorer la maniere de conduire les operations de l'ame, si on en connaissait bien la generation? Mais toute cette partie de la metaphysique a ete jusqu'ici dans un si grand chaos, que j'ai ete oblige de me jaire, en quelque sorte, un nouveau langage. Il ne m'etoit pas possible d'allier l'exactitude avec des signes aussi mal determines qu'ils le sont dans l'usage ordinaire. Je n'en serai cependant que plus facile a entendre pour ceux qui me liront avec attention.

CHAPITRE PREMIER

DE LA PERCEPTION, DE LA CONSCIENCE DE L'ATTENTION ET DE LA REMINISCENCE[13]

§ 1. La perception, ou l'impression occasionnee dans l'ame par l'action des sens, est la premiere operation de l'entendement. L'idee en est telle qu'on ne peut l'acquerir par aucun discours. La seule reflexion sur ce que nous eprouvons, quand nous sommes affectes de quelque sensation, peut la fournir.

§ 2. Les objets agiraient inutilement sur les sens, et l'ame n'en prendroit jamais connaissance, si elle n'en avoit pas perception. Ainsi le premier et le moindre degre de connaissance, c'est d'apercevoir.

§ 3. Mais puisque la perception ne vient qu'a la suite des impressions qui se font sur les sens, il est certain que ce premier degre de conaissance doit avoir plus ou moins d'etendu, selon qu'on est organise pour recevoir plus ou moins de sensations differentes. Prenez des creatures qui soient privees de la vue, d'autres qui les soient de la vue et de l'ouie, et ainsi succesivement; vous aurez bientot des creatures qui, etant privees de tous les sens, ne recevront aucune connaissance. Supposez au contraire, s'il est possible, de nouveaux sens dans des animaux plus parfaits que l'homme. Que de perceptions nouvelles! Par consequent, combien de connaissances a leur portee, auxquelles nous ne saurions atteindre, et sur lesquelles nous ne saurions meme former des conjectures!.

§ 4. Nos recherches sont quelquefois d'autant plus difficiles, que leur objet est plus simple. Les perceptions en sont un exemple. Quoi de plus facile en apparence que de decider si l'ame prend connaissance de toutes celles qu'elle eprouve? Faut-il autre chose que de reflechir sur soi- meme? Sans doute que tous les Philosophes l'ont fait: mais

---

13. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. IX, § 1/4 [«De la perception»].

quelques-uns preoccupes de leurs principes, ont du admettre dans l'ame des perceptions dont elle ne prend jamais connaissance*; et d'autres ont du trouver cette opinion tout-a fait inintelligible*. Je tacherai de resoudre cette question dans les paragraphes suivants. Il suffit dans celui-ci de remarquer que, de l'aveu de tout le monde, il ya dans l'ame perceptions qui n'y sont pas a son insu . Or ce sentiment qui lui en donne la connaissance, et qui l'avertit du moins d'une partie de ce qui se passe en elle, je l'appellerai *conscience*. Si, comme le veut Locke [14], l'ame n'a point de perception dont elle ne prenne connaissance, en sorte qu'il y ait contradiction qu'une perception ne soit pas connue, la perception et la conscience ne doivent etre prises que pour une seule et meme operation. Si au contraire le sentiment oppose etoit le veritable, elles seraient deux operations distinctes; et ce serait a la conscience et non a la perception, comme je l'ai suppose, que commencerait proprement notre connaissance.

§ 5. Entre plusieurs perceptions dont nous avons en meme temps conscience, il nous arrive souvent d'avoir plus conscience des unes que des autres, ou d'etre plus vivement averti de leur existence. plus meme la conscience de quelques-unes augmente, plus celle des autres diminue. Que quelqu'un soit dans un spectacle, ou une multitude d'objets paraissent se disputer ses regards, son ame sera assaillie de quantite de perceptions, dont il est constant qu'il prend connaissance; mais peu-a-peu quelques-une, lui plairont et l'interesseront davantage: il s'y livrera donc plus volontiers. Des-la il commencera a etre moins affecte par les autres: la conscience en diminuera meme insensiblement, jusqu'au point que, quand il reviendra a lui, il ne se souviendra pas d'en avoir pris connaissance. L'illusion qui se fait au theatre en est la preuve. Il y a des

---

* Les Cartesiens, les Mallebranchiste et les Leibnitiens.

* Locke et ses sectateurs.

14 Cf. locke, op. cit., t. I, ch. I, § 5: « Car (...) il est clair que les Enfants & les Idiots n'ont pas la moindre idee de ces Principes et qu'ils n'y pensent en aucune maniere (...). Car de dire, qu'il y a des veritez imprimees dans l'Ame que l'Ame n'appercoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espese de contradiction, l'action d'imprimer ne pouvant marquer autre chose (suppose qu'elle signifie quelque chose de reel en cette rencontre) que faire appercevoir certaines veritez. Car imprimer quoi que ce soit dans l'Ame, sans que l'Ame l'appercoive, c'est a mon sens, une chose a peine intelligible. Si donc il y a de telles impressions dans les Ames des Enfants & des Idiots, il faut necessairement que les Enfants & les Idiots appercoivent ces impressions, qu'ils connoissent les veritez qui sont gravees dans leur Esprit; & qu'ils y donnent leur consentement. Mais comme cela n'arrive pas, il est evident qu'il n'y a point de telles impressions.».

momens ou la conscience ne paroit pas se partager entre l'action qui se passe et le reste du spectacle. Il semblerait d'abord que l'illusion devrait etre d'autant plus vive, qu'il y aurait moins d'objets capables de distraire. Cependant chacun a pu remarquer qu'on n'est jamais plus porte a se croire le seul temoin d'une scene interessante, que quand le spectacle est bien rempli. C'est peut-etre que le nombre, la variete et la magnificence des objets remuent les sens, echauffent, elevent l'imagination, et par-la nous rendent plus propres aux impressions que le poete veut faire naitre. Peut-etre encore que les spectateurs se portent mutuellement par l'exemple qu'ils se donnent, a fixer la vue sur la sceme. Quoi qu'il en soit, cette operation par laquelle notre conscience, par rapport a certaines perceptions, augmente si vivement qu'elles paraissent les seules dont nous ayons pris connaissance, je l'appelle *attention.* Ainsi etre attentif a une chose, c'est avoir plus concience des perceptions qu'elle fait naitre, que de celles que d'autres produisent, en agissant comme elle sur nos sens; et l'attention a ete d'autant plus grande, qu'on se souvient moins de ces dernieres.

§ 6. Je distingue donc de deux sortes de perceptions parmi celles dont nous avons conscience: les unes dont nous nous souvenon au moins le moment suivant, les autres que nous oublions aussi-tot que nous les avons eues. Cette distinction est fondee sur l'experience que je viens d'apporter. Quelqu'un qui s'est livre a l'illusion se souviendra fort bien de l'impression qu'a fait sur lui une scene vive et touchante, mais il ne se souviendra pas toujours de celle qu'il recevoit en meme temps du reste du spectacle.

§ 7. On pourrait ici prendre deux sentimens differens du mien. Le premier serait de dire que l'ame n'a point eprouve comme je le suppose, les perceptions que je lui fais oublier si promptement; ce qu'on essayerait d'expliquer par des raisons physiques: il est certain, diroit-on, que l'ame n'a des perceptions qu'autant que l'action des objets sur les sens se communique au cerveau*. Or on pourrait supposer les fibres de celui-ci dans une si grande contention par l'impression qu'elles recoivent de la scene qui cause l'illusion, qu'elles resisteraient a toute autre. D'ou l'on conclurait que l'ame n'a eu d'autres perceptions que celles dont elle conserve le souvenir.

Mais il n'est pas vraisemblable que, quand nous donnons notre attention a un objet, toutes les fibres du cerveau soient egalement

---

* Ou, si l'on veut, a la partie du cerveau qu'on appelle sensorium commune.

agitees, ensorte qu'il n'en reste pas beaucoup d'autres capables de recevoir une impression differente. Il y a donc lieu de presumer qu'il se passe en nous des perceptions dont nous ne nous souvenons pas le moment d'apres que nous les avons eues. Ce aui n'est encore qu'une presomption, sera bientot demontre, meme du plus grand nombre.

§ 8. Le second sentimennt serait de dire qu'il ne se fait point d'impression dans les sens, qui ne se communique au cerveau, et ne produise, par consequent, une perception dans l'ame. Mais on ajouterait qu'elle est sans conscience, ou que l'ame n'en prend point connaissance. Ici je me declare pour Locke; car je n'ai point d'idee d'une pareille perception: j'aimerois autant qu'on dit que j'apercois sans apercevoir.

§ 9. Je pense donc que nous avons toujours conscience des impressions qui se font dans l'ame, mais quelquefois d'une maniere si legere, qu'un moment apres nous ne nous en souvenons plus. Quelques exemples mettront ma pensee dans tout son jour.

J'avouerai que pendant un temps il m'a semble qu'il se passait en nous des perceptions dont nous n'avons pas conscience. Je me fondais sur cette experience qui paroit assez simple, que nous fermons des milliers de fois les yeux, sans que nous paraissions prendre connaissance que nous sommes dans les tenebres; mais en faisant d'autres experiences, je decouvris mon erreur. Certaines perceptions que je n'avois pas oubliees, et qui supposaient necessairement que j'en avois eu d'autres dont je ne me souvenais plus un instant apres les avoir eues, me firent changer de sentiment. Entre plusieurs experiences qu'on peut faire, en voici une qui est sensible.

Qu'on reflechisse sur soi-meme au sortir d'une lecture, il semblera qu'on n'a eu conscience que des idees qu'elle a fait naitre. Il ne paroitra pas qu'on en ait eu davantage de la perception de chaque lettre, que de celle des tenebres, a chaque fois qu'on baissoit involontairement la paupiere; mais on ne se laissera pas tromper par cette apparence, si l'on fait reflexion que sans la conscience de la perception des lettres, on n'en auroit point eu de celle des mots, ni par consequent, des idees.

§ 10. Cette experience conduit naturellement a rendre raison d'une chose dont chacun a fait l'epreuve. C'est la vitesse etonnante avec laquelle le temps paroit quelquefois s'etre ecoule. Cette apparence vient de ce que nous avons oublie la plus considerable partie des perceptions qui se sont succedees dans notre ame. Locke fait voir que nous ne nous formons une idee de la succession du temps que par la succession de nos

pensees [15]. Or des perceptions, au moment qu'elles sont totalement oubliees, sont comme non-avenues. Leur succession doit donc etre autant de retranche de celle du temps. Par consequent, une assez considerable, des heures, par exemple, doivent nous paraitre avoir passe comme des instans.

§ 11. Cette explication m'exempte d'apporter de nouveaux exemples: elle en fournira suffisamment a ceux qui voudront y reflechir. Chacun peut remarquer que, parmi les perception qu'il a eprouvees pendant un temps qui lui paroit avoir ete fort court, il y en a un grand nombre dont sa conduite prouve qu'il a eu conscience, quoiqu'il les ait tout-a-fait oubliees. Cependant tous les exemples n'y sont pas egalement propres. C'est ce qui me trompa, quand je m'imaginai que je baissais involontairement la paupiere, sans prendre connaissance que je fusse dans les tenebres. Mais il n'est rien de plus raisonnable que d'expliquer un exemple par un autre. Mon erreur provenoit de ce que la perception des tenebres etoit si prompte, si subite, et la conscience si foible qu'il ne m'en restoit aucun souvenir. En effet, que je donne mom attention au mouvement de mes yeux; cette meme perception deviendra si vive, que ne douterai plus de l'avoir eue.

§ 12. Non seulement nous oublions ordinairement une partie de nos perceptions, mais quelquefois nous les oublions toutes. Quand nous ne fixons point notre attention, ensorte que nous recevons les perceptions qui se produisent en nous, sans etre plus avertis des une que des autres, la conscience en est si legere, que, si l'on nous retire de cet etat, nous ne nous souvenons pas d'en avoir eprouve. Je suppose qu'on me presente un tableau fort compose, dont a la premiere vue les parties ne me frappent pas plus vivement les unes que les autres; et qu'on me l'enleve avant que j'aie eu le temps de le considerer en detail; il est certain qu'il n'y a aucune de ses parties sensibles qui n'ait produit en moi des perceptions; mais la conscience en a ete si foible, que je ne puis m'en souvenir. Cet oubli ne vient pas de leur peu de duree. Quand on supposerait que j'ai eu pendant longtemps les yeux attaches sur ce tableau, pourvu qu'on ajoute que je n'ai pas rendu tour-a-tour plus vive la conscience des perceptions de chaque partie; je ne serai pas plus en etat, au bout de plusieurs heures, d'en rendre compte, qu'au premier instant.

Ce qui se trouve vrai des perceptions qu'occassionne ce tableau, doit l'etre par la meme raison de celles que produisent les objets qui

15. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. XIV, § 1/4. [«De la Duree & des Modes simples.»].

m'environnent. Si agissant sur les sens avec des forces presque egales, ils produisent en moi des perceptions toutes a-peu-pres dans un pareil degre de vivacite; et si mon ame se laisse aller a leur impression, sans cherche a avoir plus conscience d'une perception que d'une autre, il ne me restera aucun souvenir de ce qui s'est passe en moi. Il me semblera que mon ame a ete pendant tout ce temps dans une espece d'assoupissement ou elle n'etoit occupee d'aucune pensee. Que cet etat dure plusieurs heures ou seulement quelques secondes, je n'en saurais remarquer la difference dans la suite des perceptions que j'ai eprouvees, puisqu'elles sont egalement oubliees dans l'un et l'autre cas. Si meme on le faisait durer des jours, des mois ou des annees, il arriveroit que quand on en sortiroit par quelque sensantion vive, on ne se rappelleroit plusieurs annees que comme un monent.

§ 13. Concluons que nous ne pouvons tenir aucun compte du plus grand nombre de nos perceptions, non qu'elles aient ete sans conscience, mais parce qu'elles sont oubliees un instant apres. Il n'y en a donc point dont l'ame ne prenne connaissance. Ainsi la perception et la conscience ne sont qu'une meme operation sous deux noms. En tant qu'on ne la considere que comme une impression dans l'ame, on peut lui conserver celui de perception; en tant qu'elle avertit l'ame de sa presence, on peut lui donner celui de conscience. C'est en ce sens que j'emploierai desormais ces deux mots[16].

§ 14.Les choses attirent notre attention par le cote ou elles ont le plus de rapport avec notre temperament, nos passions et notre etat. Ce sont ces rapports qui font qu'elles nous affectent avec plus de force, et que nous en avons une conscience plus vive. D'ou il arrive que, quand ils viennent a changer, nous voyons les objets tout differemment, et nous en portons des jugemens tout-a-fait contraires. On est communement si fort la dupe de ces sortes de jugemens, que celui qui dans un temps voit et juge d'une maniere, et dans un autre voit et juge tout autrement,, croit toujours bien voir et bien juger; penchant qui nous devient si naturel, que nous faisant toujours considerer les objets par les rapports qu'ils ont a nous, nous ne manquons pas de critiquer la conduite des autres autant que nous approuvons la notre. Joignez a cela que l'amour-propre nous persuade aisement que les choses ne sont louables

---

16. Cf. Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement. Preface (ed. Gerhardt, t. V, pp. 46-52.) Mais ce texte, ecrit par Leibniz peu avant sa mort, ne paraitre qu'en 1765 dans l'edition Raspe de ses Œuvres. Plus directement, et comme Leibniz l'indique, voir Descartes, Reponse aux 4° objections.

qu'autant qu'elles ont attire notre attention avec quelque satisfaction de notre part, et vous comprendrez pourquoi ceux meme qui ont assez de discernement pour les apprecier, dispensent d'ordinaire si mal leur estime , que tantot ils la refusent injustement, et tantot ils la prodiguent.

§ 15. Lorsque les objets attirent notre attention, les perceptions qu'ils occasionnent en nous, se lient avec le sentiment de notre etre et avec tout ce qui peut y avoir quelque rapport. De-la il arrive que non seulement la conscience nous donne connoissance de nos perceptions, mais encore, si elles se repetent, elle nous avertit souvent que nous les avons deja eues, et nous les fait connaitre comme etant a nous, ou comme affectant, malgre leur variete et leur succession, un etre qui est constamment le meme *nous*[17]. La conscience, consideree par rapport a ces nouveaux effets, est une nouvelle operation qui nous set a chaque instant et qui est le fondement de l'experience. Sans elle chaque moment de la vie nous paroit le premier de notre existence, et notre connaissance ne s'etendroit jamais au-dela d'une premiere perception: je la nommerai *reminiscence.*

Il est evident que si la liaison qui est entre les perceptions que j'eprouve actuellement, celles que j'eprouvai nier, et le sentiment de mon etre, etoit detruite, je ne saurais reconnaitre que ce qui m'est arrive hier, soit arrive a moi-meme. Si, a chaque nuit, cette liaison etoit interrompue, je commencerois, pour ainsi dire, chaque jour une nouvelle vie, et personne ne pourroit me convaincre que le *moi* d'aujourd'hui fut le *moi* de la veille. La reminiscemce est donc produite par la liaison que conserve la suite de nos perceptions. Dans les chapitres suivants, les effets de cette liaison se developperont de plus en plus; mais si l'on me demande comment elle peut elle-meme etre formee par l'attention, je reponds que la raison en est uniquement dans la nature de l'ame et du corps. C'est pourquoi je regarde cette liaison comme une premiere experience qui doit suffire pour expliquer toutes les autres.

Afin de mieux analyser la reminiscence, il faudroit lui donner deux noms: l'un, en tant qu'elle nous fait reconnaitre notre etre; l'autre, en tant qu'elle nous fait reconnaitre les perceptions qui s'y repetent: car ce sont-la des idees bien distinctes. Mais la langue ne me fournit pas de terme dont je puisse me servir, et il est peu utile pour mon dessein d'en imaginer. Il suffira d'avoir fait remarquer de quelles idees simples la

---

17. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. XXVII, § 9 : [«La conscience fait l'identite personnelle»].

notion complexe de cette operation est composee.

§ 16. Le progres des operations dont je viens de donner l'analyse et d'expliquer la generation, est sensible. d'abord il n'y a dans l'ame qu'une simple perception, qui n'est que l'impression qu'elle recoit a la presence des objets: de-la naissent dans leur ordre les trois autres operations. Cette impression consideree commme avertissant l'ame de sa presence, est ce que j'appelle conscience. Si la connaissance qu'on en prend est telle qu'elle paroisse la seule perception dont on ait conscience, c'est attention. Enfin, quand elle se fait connoitre comme ayant deja affecte l'ame, c'est reminiscence. La conscience dit en quelque sorte a l'ame, voila une perception: l'attention voila une perception qui est la seule que vous ayez: la reminiscence, voila une perception que vous avez deja eue.

CHAPITRE II

DE L'IMAGINATION, DE LA CONTEMPLATION ET DE LA MEMOIRE

§ 17. Le premier effet de l'attention[18], l'experience l'apprend, c'est de faire subsister dans l'esprit, en l'absence des objets, les perceptions qu'ils ont occasionnees. Elles s'y conservent meme ordinairement dans le meme ordre qu'elles avoient, quand les objets etoient presens. Par-la il se forme entre elles une liaison, d'ou plusieurs operations tirent, ainsi quel la reminiscence, leur origine. La premiere est l'imagination: elle a lieu quand une perception, par la seule force de la liaison que l'attention a mise entre elle et un objet, se retrace a la vue de cet objet. Quelquefois, par exemple, c'est assez d'entendre le nom d'une chose, pour se la representer comme si on l'avoit sous les yeux.

§ 18. Cependant il ne depend pas de nous de reveiller toujours les perceptions que nous avons eprouvees. Il y a des occasions ou tous nos efforts se bornent a en rappeller la nom, quelques-unes des circonstances qui les ont accopagnees, et une idee abstraite de perception: idee que nous pouvons former a chaque instant, parce que nous ne pensons jamais sans avoir conscience de quelque perception qu'il ne tient qu'a nous de generaliser. Qu'on songe, par exemple, a une fleur dont l'odeur est peu familiere; on s'en rappellera le nom, on se souviendra des circonstances ou on l'a vue, on s'en representera le parfum sous l'idee generale d'une perception qui affecte l'odorat; mais on ne reveillera pas la perception meme. Or j'appelle *memoire,* l'operation qui produit cet effet.

§ 19. Il nait encore une operation de la liaison que l'attention met entre nos idees, c'est la contemplation. Elle consiste a conserver, sans interruption, la perception, le nom ou les circonstances d'un objet qui

---

18. Cf. Locke, op. cit., t. II, ch. X, § 1/2. [«De la Retention»].

vient de disparaitre. Par son moyen nous pouvons continuer a penser a une chose au moment qu'elle cesse d'etre presente. On peut, a son choix, la rapporter a l'imagination ou a la memoire: a l'imagination, si elle conserve la perception meme; a la memoire, si elle n'en conserve que le nom ou les circonstances.

§ 20. Il est important de bien distinguer le point qui separe l'imagination de la memoire. Chacun en jugera par lui-meme, lorsqu'il vera quel jour cette difference, qui est peut-etre trop simple pour paraitre essentielle, va repandre sur toute la generation des operations de l'ame. Jusqu'ici, ce que les philosophes ont dit a cette occasion, est si confus, qu'on peut souvent appliquer a la memoire ce qu'ils disent de l'imagination, et a l'imagination ce qu'ils disent de la memoire. Locke fait lui-meme consister celle-ci en ce que l'ame a la puissance de reveiller les perception qu'elle a deja eues, avec un sentiment qui, dans ce temps-la, la convainc qu'elle les a eues auparavant. Cependant cela n'est point exact, car il est constant qu'on peut fort bien se souvenir d'une perception qu'on n'a pas le pouvoir de reveiller.

Tous les Philosophes sont ici tombes dans l'erreur de Locke. Quelques-uns qui pretendent que chaque perception laisse dans l'ame une image d'elle-meme, a-peu-pres comme un cachet laisse son empreinte, ne font pas exception: car que seroit-ce que l'image d'ume perception, qui ne seroit pas la perception meme? La meprise, en cette occasion, vient de ce que faute d'avoir assez considere la chose, on a pris, pour la perception meme de l'objet, quelques circonstances, ou quelque idee generale, qui en effet se reveillent. Afin d'eviter de pareilles meprises, je vais distinguer les differenntes perceptions que nous sommes capables d'eprouver, et je les examinerai chacune dans leur ordre.

§ 21. Les idees d'etendue sont celles que nous reveillons le plus aisement, parce que les sensations, d'ou nous les tirons, sont telles que, tant que nous veillons, il nous est impossible de nous en separer. Le gout et l'odorat peuvent n'etre point affectes; nous pouvons n'entendre aucun son et ne voir aucune couleur: mais il n'y a que le sommeil qui puisse nous enlever les perceptions du toucher. Il faut absolument que notre corps porte sur quelque chose, et que ses parties pesent les unes sur les autres. De la nait une perception qui nous les represente comme distantes et limitees, et qui, par consequent, emporte l'idee de quelque etendue.

Or, cette idee, nous pouvons la generaliser, en la considerant d'une

maniere indeterminee. Nous pouvons ensuite la modifier, et en tirer, par exemple, l'idee d'une ligne droite ou courbe. Mais nous ne saurions reveiller exactement la perception de la grandeur d'un corps, parce que nous n'avons point la-dessus d'idee absolue qui puisse nous servir de mesure fixe. Dans ces occasions, l'esprit ne se rappelle que les noms de pied de toise, etc., avec une idee de grandeur d'autant plus vague, que celle qu'il veut se representer est plus considerable.

Avec le secours de ces premieres idees, nous pouvons, en l'absence des objets, nous representer exactement les figures les plus simples: tels sont des triangles et des quarres. Mais que le nombre des cotes augmente considerablement, nos efforts deviennent superflus. Si je pense a une figure de mille cotes et a une de neuf cent quatre-vingt-dix-neuf, ce n'est pas par des perceptions que je les distingue, ce n'est que par les noms que je leur ai donnes. Il en est de meme de toutes les notions complexes. Chacun peut remarquer que, quand il en veut faire usage, il ne s'en retrace que les noms. Pour les idees simples qu'elles renferment, il ne peut les reveiller que l'une apres l'autre, et il faut l'attribuer a une operation differente de la memoire.

§ 22. L'imagination s'aide naturellement de tout ce qui peut lui etre de quelque secours. Ce sera par comparaison avec notre propre figure, que nous representerons celle d'un ami absent; et nous l'imaginerons grand ou petit, parce que nous en mesurerons en quelque sorte la taille avec la notre. Mais l'ordre et la symetrie sont principalement ce qui aide l'imagination parce qu'elle y trouve differens point auxquels elle se fixe, et auxquels elle raporte le tout. Que je songe a un beau visage, les yeux ou d'autres traits, qui m'auront le plus frappe, s'offriront d'abord; et ce sera relativement a ces premiers traits que les autre viendront prendre place dans mon imagination. on imagine donc plus aisement une figure, a proportion qu'elle est plus reguliere. On pourrait meme dire qu'elle est plus facile a voir: car le premier coup-d'œil suffit pour s'en former une idee. Si au contraire elle est fort irreguliere, on n'en viendra a bout qu'apres en avoir long-temps considere les differentes parties.

§ 23. Quand les objets qui occasionnent les sensations de gout, de son d'odeur, de couleur et de lumiere, sont absens, il ne reste point en nous de perception que nous puissions modifier, pour en faire quelque chose de semblable a la couleur, a l'odeur et au gout, par exemple, d'une orange. Il n'y a point non plus d'ordre, de symetrie qui vienne ici au secours de l'imagination. Ces idees ne peuvent donc se reveiller qu'autant qu'on se les est rendues familieres. Par cette raison, celles de

la lumiere et des couleurs doivent se retracer le plus aisement, ensuite celles des sons. Quant aux odeurs et aux saveurs, on ne reveille que celles pour lesquelles on a un gout plus marque. Il reste donc bien des perceptions dont on peut se souvenir, et dont cependant on ne se rappelle que les noms. Combien de fois meme cela n'a-t-il pas lieu par rapport aux plus familieres, sur-tout dans la conversation ou l'on se contente souvent de parler des choses sans les imaginer.

§ 24. On peut obsever differens progres dans l'imagination.

Si nous voulons reveiller une perception qui nous est peu familiere, telle que le gout d'un fruit dont nous n'avons mange qu'une fois, nos efforts n'aboutiront ordinairement qu'a causer quelque ebramlement dans les fibres du cerveau de la bouche; et la perception que nous eprouverons ne ressemblera point au gout de ce fruit. Elle seroit la meme pour un melon, pour une peche, ou meme pour un fruit dont nous n'aurions jamais goute. On en peut remarquer autant par rapport aux autres sens.

Quand une perception est familiere, les fibres du cerveau, accoutumees a flechir sous l'action des objets, obeissent plus facilement a nos efforts. Quelquefois meme nos idees se retracent sans que nous y ayons part, et se presentent avec tant de vivacite que nous y sommes trompes, et que nous croyons avoir les objets sous les yeux. C'est ce qui arrive aux fous et a tous les hommes, quand ils ont des songes. Ces desordres ne sont vraisemblablement produits que par le grand rapport des mouvements qui sont la cause physique de l'imagination, avec ceux qui font apercevoir les objets presents*.

§ 25. Il ya entre l'imagination, la memoire et le reminiscence un progres qui est la seule chose qui les distingue. La premiere reveille les perceptions. memes; la seconde n'en rappelle que les signes ou les circonstances, et la derniere fait reconnaitre celles qu'on a deja euses. Sur quoi il faut remarquer que la meme operation, que j'appelle memoire par rapport aux perceptions dont elle ne retrace que les signes ou les circonstances, est imagination par rapport aux signes ou aux circonstances qu'elle reveille, puisque ces signes et ces circonstances

---

* Je suppose ici et ailleurs que les perceptions de l'ame ont pour cause physique l'ebranlement des fibres du cerveau, non que je regarde cette hypothese comme demontree, mais parce qu'elle me paroit plus commode pour expliquer ma pensee. Si la chose ne se fait pas de cette maniere, elle se fait quelque autre qui n'en est pas bien differente. Il ne peut y avoir dans le cervrau que du mouvement. Ainsi, qu'on juge que les perception sont occasionnees par l'ebralement des fibres, par la circulation des esprits animaux, ou par toute autre cause, tout cela est egal pour le dessein que j'ai en vue.

sont des perceptions. Quand a la contemplation, elle participe de l'imagination ou de la memoire, selon qu'elle conserve les perceptions meme d'un objet absent auquel on continue a penser, ou qu'elle n'en conserve que le nom et les circonstances ou on l'a vu. Elle ne differe de l'une et de l'autre que parce qu'elle ne suppose point d'intervalle entre la presence d'un objet et l'attention qu'on lui donne encore, quand il est absent. Ces differences paraitront peut-etre bien legeres, mais elles sont absolument necessaires. Il en est ici comme dans les nombres, ou une fraction negligee, parce qu'elle parait de peu de consequence, entraine infailliblement dans de faux calculs. Il est bien a craindre que ceux qui traitent cette exactitude de subtilite, ne soient pas capables d'apporter dans les sciences toute la justesse necessaire pour y reussir.

§ 26. En remarquant, comme je viens de le faire, la difference qui se trouve entre les perceptions qui ne nous quittent que dans le sommeil, et celle que nous n'eprouvons, quoiqu'eveilles, que par intervalles, on voit pourquoi l'imagination retrace a notre gre certains figures peu composees, tandis que nous ne pouvons distinguer les autres que par les noms que la memoire nous reppele: on voit pourquoi les perceptions de couleur , de gout, etc., ne sont a nos ordres qu'autant qu'elles nous sont famileres, et comment la vivacite avec laquelle les idees se reproduisent est la cause des songes et de la folie; enfin on apercoit sensiblement la difference qu'on doit mettre entre l'imagination et la memoire.

DESSIN DE CET OUVRAGE

[1] Nous ne saurions nous rappeler l'ignorance dans laquelle nous sommes nes: c'est un etat qui ne laisse point de traces apres lui. Nous ne nous souvenons d'avoir ignore que ce que nous nous souvenons d'avoir appris; et pour remarquer ce que nous apprenons, il faut deja savoir quelque chose: il faut s'etre senti avec quelques idees, pour observer qu'on se sent avec des idees qu'on n'avait pas. Cette memoire reflechi[2], qui nous rend aujourd'hui si sensible le passage d'une connaissance a une autre, ne saurait remonter jusqu'aux premiers: elle les suppose au contraire, et c'est la l'origine de ce penchant que nous avons a les croire nees avec nous. Dire que nous avons appris a voir, a entendre, a gouter, a sentir, a toucher, parait le paradoxe le plus etrange. Il semble que la nature nous a donne l'entier usage de nos sens, a l'instant meme qu'elle les a formes; et que nous nous en sommes toujours servi sans etude[3], parce qu'aujourd'hui nous ne sommes plus obliges de les etudier.

[2] J'etais dans ces prejuges, lorsque je publiai mon *Essai sur l'origine des connaissances humains*. Je n'avais pu en etre retire par les raisonnements de Locke sur un aveugle - ne a qui on donnerait le sens de la vue; et je soutins contre ce philosophe que l'œil juge naturellement des figures, des grandeurs, des situations et des distances[4].

Une chose de quelque maniere que nous la concevions. «On voit combien ceci est vague Descartes a ete tout aussi confus sur cette matiere. Malebranche et Leibniz n'ont fait que des systemes ingenieux. Locke a mieux reussi; mais il laisse encore de l'osbcurite, parce qu'il n'a pas assez demele toutes les operations des sens. Enfin M. de Buffon dit que les idees ne sont que des sensations comparees, et il n'en donne pas d'autre explication. c'est peut-etre ma faute, mais je n'entends pas ce langage. Il me semble que, pour comparer deux sensation il faut deja avoir quelque idee de l'une et de l'autre. Voila donc des idees avant d'avoir rien compare». (Note de Condillac).

1. Dans la premiere edition, ce texte faisait suite immediatement a l'Avis important au lecteur.

2. Memoire reflechie: par opposition a la memoire spontanee dont il est question au chap. II § 8.

3. Sans etude: sans apprentissage. Condillac se trouve ici assez proche de la psychologie moderne.

4. Allusion au probleme de Molyneux: voir ci-dessus p. 17 et ci-dessous chap. XI.

[3] Vous savez, Madame[1], a qui je dois les lumieres qui ont enfin dissipe mes prejuges: Vous savez la part qu'a eue a cet ouvrage une personne[2] qui vous etait si chere, et qui etait si digne de votre estime et de votre amitie[3]. C'est a sa memoire que je le consacre et je m'adresse a vous, pour jouir tout a la fois et du plaisir de parler d'elle, et du chagrin de la regretter. Puisse ce monument perpetuer le souvenir de votre amitie mutuelle, et de l'honneur que j'aurai eu d'avoir part a l'estime de l'une et de l'autre!

[4] Mais pourrais - je ne pas m'attendre a ce succes, quand je songe combien ce traite est a elle? Les vues les plus fines qu'il renferme, sont dues a la justesse de son esprit et a la vivacite de son imagination, qualites qu'elle reunissait dans un point, ou elles paraissent presque incompatibles. Elle senti la necessite de considerer separement nos sens, de distinguer avec presicion les idees que nous devons a chacun d'eux et d'observer avec quels progres ils s'instruisent, et comment ils se pretent des secours mutuels.

[5] Pour remplir cet objet, nous imaginames une statue organisee interieurement comme nous, et animee d'un esprit prive de toute espece d'idee. Nous supposames encore que l'exterieur tout de marbre ne lui permettait l'usage d'aucun de ses sens, et nous nous reservames la liberte de les ouvrir a notre choix, aux differentes impressions dont ils sont susceptibles.

[6] Nous crumes devoir commencer par l'odorat, parce que c'est de tous les sens celui qui parait contribuer le moins aux connaissances de l'esprit humain[4]. Les autres furent ensuite l'objet de nos recherches, et apres les avoir consideres separement et ensemble, nous vimes la statue devenir un animal capable de veiller a sa conservation.

[7] Le principe qui determine le dveloppement de ses facultes, est simple; les sensations memes le renferment: car toutes etant

---

1. M^me de Vasse, a qui est delie le Traite.

2. Il s'agit de M^lle Ferrand, dont il sera question page 39.

3.«C'est elle qui m'a conseille l'epigraphe Ut potero, explicabo, etc. » (Note de Condillac).

4. Condillac va donc, selon le precepte cartesien. du simple au complexe. Cf. Ch. Bonnet, Essai analytique sur les facultes de l'ame (p. 18): «Avant que j'eusse oui parler du plan de M. l'abbe de Condillac, J'exercais d'abord ma statue a voir; la vue est le sens dont nous faisons le plus d'usage et qui nous fournit le plus d'idees, et d'idees variees. Mais c'est precisement par cette raison que M. de Condillac n'a pas cru devoir commencer par ce sens. Il a prefere de debuter par l'odorat, comme plus simple, moins fecond, et cette marche me paraissant plus dans l'esprit de l'analyse, je m'y conforme».

necessairement agreables ou desagreables, la statue est interessee a jouir des unes et a se derober aux autres[3]. Or, on se convaincra que cet interet suffit pour donner lieu aux operations de l'entendement et de la volonte. Le jugement, La reflexion, les desirs, les passions, ect., ne sont que la sensation meme qui se transforme differement[1]. C'est pourquoi il nous a paru inutile de supposer que l'ame tient immediatement de la nature toutes les facultes dont elle est douee. La nature nous donne des organes pour nous avertir par le plaisir de ce que nous avons a rechercher, et par la douleur de ce que nous avons a fuir. Mais elle s'arrete la; et elle laisse a l'experience le soin de nous faire contracter des habitudes, et d'achever l'ouvrage qu'elle a commence.

[8] Cet objet est neuf, et il montre toute la simplicite des voies de l'auteur de la nature[2]. Peut - on ne pas admirer qu'il n'ait fallu que rendre l'homme sensible au plaisir et a la douleur, pour faire naitre en lui des idees, des desirs, des habitudes et des talents de toute espece?.

[9] Il y a sans doute bien des difficultes a surmonter, pour developper tout ce systeme; et j'ai souvent eprouve combien une pareille entreprise etait au - dessus de mes forces. M[lle] FERRAND[3] m'a eclaire sur les

---

3. Condillac envisage la sensation sous son aspect affectif non moins que sous son aspect intellectuel.

1. «Mais, dira-t-on, les betes ont des sensations, et cependant leur ame n'est pas capable des memes facultes que celle de l'homme. Cela est vrai, et la lecture de cet ouvrage en rendra la raison sensible. L'organe du tact est en elles moins parfait; et, par consequent, il ne saurait etre pour elles la cause occasionnelle de toutes les operations qui se remarquent en nous. Je dis la cause occasionnelle, parce que les sensations sont les midifications propres de l'ame et que les organes n'en peuvent etre que l'osccasion. De la le philosophe doit conclure, conformement a ce que la foi enseigne, que l'ame des betes est d'un ordre essentiellement different de de celle de l'homme. Car serait-il de la sagesse. de Dieu qu'un esprit capable de s'elever a des connaissances de toute espece, de decouvrir ses devoirs, de meriter et de demeriter, fut assujetti a un corps qui n'occasionnerait en lui que les facultes necessaires a la conservation de l'animal?» (Note de Condillac).

2. Conception providentialiste de la nature, en rapport avec le principe de la moindre action que Leibniz avait deja enonce sous la forme metaphysique: « La nature agit par les voies les plus courtes; natura agit per vias brevissimas», et que le mathematicien Maupertuis vennait de formuler en 1744 comme principe fondamental de mecanique sous le nom de principe d'economie: «Lorsqu'il se produit quelque changement dans la nature, la quantite d'action employee pour ce changement est toujours la plus petite qu'il soit possible».

3. On lit sur M[lle] Ferrand dans la Correspondance literaire de Grimm (tome II, p. 204): «Cette demoiselle etait une personne de peu d'esprit, d'un commerce assez maussade, mais qui savait de la geometrie et qui a laisse un legs a M. de condillac dans son testament»; et p. 438: «... personne d'un merite rare, philosophe et geometre, morte il y a deux ou trois ans et fort regrettee de notre auteur dont elle etait l'amie intime» (decembre 1754).

principes, sur le plan et sur les moindres details; et j'en dois etre d'autant plus reconnaissant, que son projet n'etait ni de m'instruire, ni de faire un livre. elle ne s'apercevait pas qu'elle devenait auteur, et elle n'avait d'autre dessein que de s'entretenir avec moi des choses auxquelles je prenais quelque intetet. Aussi ne se prevenait - elle jamais pour ses sentiments; et si je les ai presque toujours preferes a ceux que j'avais d'abord, j'ai eu le plaisir de ne me rendre qu'a la lumiere. Je l'estimais trop pour les adopter par tout autre motif; et elle - meme, elle en eut ete offensee, Cependant il m'arrivait si souvent de reconnaitre la superiorite de ses vues, que mon aveu ne pouvait eviter d'etre soupconne de trop de complaisance. Elle m'en faisait quelquefois des reproches; elle craignait, disait - elle, de gater mon ouvrage; et examinant avec scrupule les opinions que j'abandonnais, elle eut voulu se convaincre que ses critiques n'etaient pas fondees.

[10] Si elle avait pris elle - meme la plume, cet ouvrage prouverait mieux quels etaient ses talents. Mais elle avait une delicatesse qui ne lui permettait seulement pas d'y penser. Contraint d'y applaudir. quand je considerais les motifs qui en etaient le principe, je l'en blamais aussi, parce que je voyais dans ses conseils ce que'elle aurait voulu faire, elle-meme. Ce traite n'est donc malheureusement que le resultat des conversations que j'ai euses avec elle, et je crains bien de n'avoir pas toujours su presenter ses pensees dans leur vrai jour, Il est faheux qu'elle n'ait pas pu m'eclairer jusqu'au moment de l'impression; je regrette surtout qu'il y ait deux ou trois questions sur lesquelles nous n'avons pas ete entierement d'accord[1]...

Mais pour remplir l'objet de cet ouvrage, il fallait absolument mettre sous les yeux le principe de toutes nos operations: aussi ne les perd - on jamais de vue. Il suffira de l'indiquer dans det extrait.

Si l'homme n'avait aucun interet a s'occuper de ses sensations, les impressions que les objets feraient sur lui, passeraient comme des ombres et ne laisseraient point de traces. Apres plusieurs annees, il serait comme le premier instant, sans avoir acquis aucune connaissance et sans avoir d'autres facultes que le sentiment. Mais la nature de ses sensations ne lui permet pas de rester enseveli dans cette lethargie. Comme elles sont necessairement agreables ou desagreables, Il est

1. L'exteriorite des objest sensibles etait problablement une de ces questions: voir ci-dessus. p. 27-28. Suit ici tout un passage consacre a l'eloge de M[lle] Ferrand, et qui est sans interete philosophique.

interesse a chercher les unes et a se derober aux autres; et plus le contraste des plaisirs et des peines a de vivacite, plus il occasionne d'action dans l'ame.

Alors la privation d'un objet que nous jugeons necessaire a notre bonheur, mous donne ce malaise, cette inquietude que nous nommons *besoins,* et d'ou naissent les desirs. Ces besoins se repetent suivant les circonstances, souvent meme il s'en forme de nouveaux, et c'est la ce qui develope nos connaissances et nos facultes[2].

Locke est le premier qui ait remarque que l'inquietude[3] cause par la privation d'un objet est le principe de nos determinations. Mais il fait naitre l'inquietude du desir, et c'est precisement le contraire: il met d'ailleurs entre le desir et la volonte plus de difference qu'il n'y en a en effet[4]; enfin il ne considere l'influence de l'inquietude que dans un homme qui a l'usage de tous ses sens et l'exercice de toutes ses facultes.

Il restait donc a demontrer que cette inquietude est le premier principe qui nous donne les habitudes de toucher, de voir, d'entendre, de sentir, de gouter, de comparer, de juger de reflechir, de desirer, d'aimer. de hair, de craindre, d'esperer, de vouloir; que c'est par elle, en un mot, que naissent toutes les habitudes de l'ame et du corps.

Pour cela il etait necessaire de remonter plus haut que n'a fait ce philosophe. Mais dans l'impuissance ou nous sommes d'observer nos premiers pensees et nos premiers mouvements il fallait deviner, et par consequent il fallait faire differents suppositions.[1]

Cependant ce n'etait pas encore assez de remonter a la sensation. Pour decouvrir le progres de toutes nos connaissances et de toutes nos facultes, il etait important de demeler ce que nous devons a chaque sens, recherche qui n'avait point encore ete tentee[2]. De la se sont formees les quatre parties du *Traite des sensations:*

La premiere, qui traite des sens qui par eux - memes ne jugent pas des objets exterieurs;

La seconde, du toucher ou du seul sens qui juge par lui-meme des objets exterieurs;

La troisieme, Comment le toucher apprend aux autres sens a juger des

---

Cette phrase definit assez bien la methode de Condillac: au lieu d'observer la genese de nos fonctions mentales, il a construit idealement a l'aide de l'hypothese de la statue.

2. Aristote avait cependant distingue le sensible propre a chaque sens des sensibles communs.

objets exterieurs;

La quatrieme, des besoins, des idees et de l'industrie d'un homme isole qui jouit de tous ses sens.

Cette exposition montre sensiblement que l'objet de cet ouvrage est de faire voir quelles sont les idees que nous devons a chaque sens, et comment, lorsqu'ils se reunissent, ils nous donnent toutes les connaissances necessaires a notre conservation.

C'est donc des sensations que nait tout le systeme de l'homme[3]: systeme complet dont toutes les parties sont liees, et se soutiennent mutuellement. C'est un enchainement de verites: les premieres observations preparent celles qui les doivent suivre, les dernieres confirment celles qui les ont precedees. Si, par exemple, en lisant la premiere partie on commence a penser que l'œil pourrait bien ne point juger par lui-meme des grandeurs, des figures, des situations et des distances, on est tout a fait convaincu, lorsqu'on apprend dans la troisieme comment le toucher lui donne toutes ces idees.

Si ce systeme porte sur des suppositions, toutes les consequences qu'on en tire sont attestees par notre experience[4].

Il n'ya point d'homme, par exemple, borne a l'odorat; un pareil animal ne saurait veiller a sa conservation; mais pour le verite des raisonnements que nous avons faits en l'observant il suffit qu'un peu de reflexion sur nous - memes nous fasse reconnaitre que nous pourrions devoir a l'odorat toutes les idees et toutes les facultes que nous decouvrons dans cet homme, et qu'avec ce seul il ne nous serait pas possible d'en acquerir d'autres. On aurait pu se contenter de considerer l'odorat en faisant abstraction de la vue, de l'ouie, du gout et du toucher: si on a imagine des suppositions, c'est parce qu'elles rendent cette abstraction plus facile.

---

3. Systeme parait avoir ici un double sens: 1⁰ l'homme lui-meme est un systene en ce sens qu'en lui tout se rattache a un principe unique, la sensation; 2⁰ le systeme philosophique concernant l'homme reproduire cette «generation» de nofs facultes a partir de la sensation.

4. Dans le Traite des systemes (chap. 1). Condillac distingue trois sortes de systemes: 1⁰ ceux qui ont pour principes «des maximes generales et abstraites»; 2⁰ ceux qui ont principes «des suppositions qu'on imagine pour expliquer les choses dont on ne saurait d'ailleurs rendre raison». 3⁰ ceux qui ont pour principes des faits bien constates. Ces derniers sont les seuls «vrais systemes». Les premiers sont inutiles et dangereux. Quand aux suppositions, «on ne les doit pas rejeter quand elles peuvent faciliter les observations ou rendre plus sensibles des verites attestees par l'experience».

PRECIS DE LE PREMIERE PARTIE

Locke distingue deux sources de nos idees, les sens et la reflexion. Il serait plus exact de n'en reconnaitre qu'une[1], soit parce que la reflexion[2] n'est dans son principe que la sensation meme, soit parce qu'elle est moins la source des idees que le canal par lequel elles decoulent des sens.

Cette inexactitude, quelque legere que'elle paraisse, repand beaucoup d'obscurite dans son systeme' car elle le met dans l'impuissance d'en developper les principes. Aussi ce philosophe se contente-t -il de reconnaitre que l'ame apercoit, pense, doute, croit, raisonne, connait, veut, reflechit; que nous sommes convaincus de l'existence de ces operations, parce que nous les trouvons en nous - memes, et qu'elles contribuent aux progres de nos connaissances: mais il n'a pas senti le necessite d'en decouvrir le principe et la generation, il n'a pas soupconne qu'elles pourraient n'etres. que des habitudes acquises; il parait les avoir regardees comme quelque chose d'inne[3], et il dit seulement qu'elles se perfectionnent par l'exercice.

J'essayai en 1746 de donner la generation des facultes de l'ame[4]. Cette tentative parut neuve, et eut quelque succes; mais elle le dut a la maniere obscure dont je l'executai. Car tel est le sort des decouvertes sur l'esprit humain: le grand jour dans lequel elles sont exposees les fait paraitre si simple, qu'on lit des choses dont on n'avais jamais su aucun soupcon, et qu'on croit cependant ne rien apprendre.

Voila le defaut du *Traite des sensations*. Lorsqu'on a lu dans l'exorde: *le jugement, la reflexion, les passions, toutes les operations de l'ame, en un mot, ne sont que la sensation meme qui se transforme differement,* on a cru voir un paradoxe denue de toute espece de preuve; mais a peine le lecture de l'ouvrage a-t-elle ete achevee, qu'on a ete tente de dire: *c'est une verite toute simple, et personne ne l'ignorait.* Bien des lecteurs n'ont pas resiste a la tentation.

Cette verite est le principal objet de la premiere partie du *Traite des*

---

1. C'est le principe meme du sensualisme.

2. Locke avait defini la reflexion «la connaissance que l'ame prend de ses propres operations». Pour Condillac, cette connaissance est comprise dans la sensation meme, lequelle impliqaue le «sentiment», c'est-a dire la conscience.

3. Par ce souci de substituer de l'acquis a l'inne ou a ce qui est pretendu tel, Condillac, en depit de sa methode, se rapproche de la psychologie moderne.

4. Dans l'Essai sur l'origine des connaissances humaines.

sensations. Mais comme elle peut etre demontree en considerant tous nos sens a la fois, je ne les separerai pas dans ce moment, et ce sera une occasion de la presenter dans un nouveau jour. Si une multitude de sensations se font a la fois avec le meme degre de vivacite, ou a peu pres, l'homme n'est encore q'un animal qui sent: l'experience seule suffit pour nous convaincre qu'alors la multitude des impressions ote toute action a l'esprit.

Mais ne laissons subister qu'une seule sensation, ou meme, sans retrancher entierement les autres, diminuons - em seulement la force: aussitot l'esprit est occupe plus particulierement de la sensation qui conserve toute sa vivacite, et cette sensation devient attention, sans qu'il soit necessaire de supposer rien de plus dans l'ame.

Je suis, par exemple, peu attentif a ce que je vois, je ne le suis meme point du tout, si tous me sens assaillissent mon ame de toutes parts' mais les sensations de la vue deviennent attention, des que mes yeux s'offrent seuls a l'action des objets. Cependant les impressions que j'eprouve peuvent etre alors, et son quelquefois si etendues,si variees et en si grand nombre, que j'apercois une infinite de choses, sans etre attentif a aucune; mais a peine j'arrete la vue[1] sur un objet, que les sensations particulieres que j'en recois, sont l'attention meme que je lui donne. Ainsi une sensation est attention, soit parce qu'elle est seule, soit parce qu'elle est plus vive que toutes les autres[2].

Qu'une nouvelle sensation acquiere plus de vivacite que la premiere, elle deviendra a son tour attention.

Mais plus le premiere a eu de force, plus l'impression qu'elle a faite se conserve. L'experience le prouve.

Notre capacite de sentir se partage donc entre le sensation que nous avons eue et celle que nous avons, nous les apercevons a la fois toutes deux; mais nous les apercevons differement: l'une nous parait passee, l'autre nous parait actuelle.

Apercevoir ou sentir ces deux sensations, c'est la meme chose: or ce sentiment prend le nom de *sensation* lorsque l'impression se fait actuellement sur les sens, et il prend celui de *memoire,* lorsque cette sensation, qui ne se fait pas actuellement, s'offre a nous comme une

---

1. Condillac semble attacher peu d'importance aux reactions motrices, qui seront pour Ribot l'essentiel de l'attention.

2. Sur l'attention, voir chap II,§ 1.

sensation qui s'est faite. la memoire n'est donc que la sensation transformee[1].

Par la nous sommes capables de deux attention: l'une s'exerce par la memoire, et l'autre par les sens.

Des qu'il y a double attention, il ya a comparaison; car etre attentif a deux idees ou les comparer, c'est la meme chose. Or on ne peut les comparer, sans apercevoir entre elles quelques difference ou quelque ressemblance: apercevoir de pareils rapports, c'est *juger*[2]. Les actions de comparer et de juger ne sont donc que l'attention meme: c'est ainsi que la sensation devient successivement attention, comparaison, jugement.

Les objets que nous comparons ont une multitude de rapports, soit parce que les impressions qu'ils font sur nous sont tout a fait differentes, soit parce qu'elles different seulement du plus au moins, soit parce qu'etant semblables elles se combinent differement dans chacun. En pareil cas l'attention que nous leur donnons, enveloppe d'abord toutes les sensations qu'ils occasionnent. Mais cette attention etant aussi partagee, nos comparaisons sont vagues, nous ne saisissons que des rapports confus, nos jugements sont imparfaits ou mal assures: nous sommes donc obliges de porter notre attention d'un objet sur l'autre, en considerant separement leurs qualites. Apres avoir, par exemple, juge de leur couleur, nous jugeons de leur figure, pour juger ensuite de leur grandeur; et parcourant de la sorte toutes les sensations qu'ils font sur nous, nous decouvrons par une suite de comparaison et de jugements les rapports qui sont entre eux, et le resultat de ces jugements est l'idee[1] que nous nous formons de chacun. L'attention ainsi conduite est comme une lumiere, qui reflechit[4] d'un corps sur un autre pour les eclairer tous deux, et je l'appelle *reflexion*[5]. La sensation, apres avoir ete attention, comparaison, jugement, devient donc encore le reflexion meme[6].

---

1. Sur la memoire, voir chap. II, § 6.

2. Sur le jugement, voir chap. II, § 14 et 15.

3. Idee: sur le sens de ce terme, voir Precis de la quatrieme partie, page 34. Il s'agit ici d'une «idee complexe», c'est-a-dire de la representation que nous nous faisons des objets grace a la perception sensible.

4. Reflechit,au sens intransitif: fait retour, se reflechit.

5. Selon Condillac, les facultes de l'esprit tirent leurs noms de ceux des proprietes des corps.

6. Dans le Traite des animaux, Condillac declare que la reflexion n'appartient qu'a l'homme et qu'elle est la source de ses idees scientifiques, morales, esthetiques et de ses conceptions sur Dieu.

En voila assez pour donner une idee de la maniere dont les facultes de l'entendement sont developpees dans le *Traite des sensations,* et pour faire voir que ce n'est pas l'envie de generaliser[1] qui a fait qu'elles naissent toutes d'une meme origine. C'est la un systeme qui s'est en quelque sorte fait tout seul, et il n'en est que plus solidement etabli[2]. J'ajouterai un mot pour rendre egalement sensible la generation des facultes de la volonte.

Les sentiments qui nous sont le plus familiers, sont quelquefois ceux que nous avons le plus de peine a expliquer. Ce que nous appelons *desir* en est un exemple[3]. Malebranche le definit *le mouvement de l'ame*[4], et il parle en cela comme tout le monde. Il n'arrive que trop souvent aux philosophes de prendre une metaphore pour une notion excate. Locke cependant est a l'abri de reproche; mais en voulant definir le desir, il l'a confondu avec la cause qui le produit. *L'inquietude, dit-il*[5]*. qu'un homme ressent en lui - meme par l'absence d'une chose qui lui donnerait du plaisir si elle etait presente, c'est ce qu'on nomme desir.* On sera bientot convaincu. que le desir est autre chose que cette inquietude.

Il n'y a de sensations indifferentes que par comparaison: chacune est en elle - meme agreable ou desagreable: sentir et ne pas se sentir bien ou mal, sont des expressions tout a fait contradictoires[6].

Par consequent, c'est le plaisir ou la peine qui, occupant notre capacite de sentir, produit cette attention d'ou se forment la memoire et le jugement.

Nous ne saurions donc etre mal ou moins bien que nous avons ete, que nous ne comparions l'etat ou nous sommes avec ceux par ou nous avons passe. Plus nous faisons cette comparaison, plus nous ressentons cette inquietude qui nous fait juger qu'il est important pour nous de changer de situation: nous sentons le besoin de quelque chose de mieux. Bientot la memoire nous rappelle l'objet que nous croyons pouvoir

---

1. Cf. Traite des animaux (p. 10): «Est-il donc si difficile de generaliser, quand on ne connait ni la justesse ni la precision? Est-il donc si difficile de prendre une idee comme au hasard, de l'etendre et d'en faire un systme?».

2. Plus solidement etabli: parce qu'il reproduit l'enchainement meme des phenomenes naturels.

3. Sur le Idesir, voir ci-dessous, et chap.III, § 1.

4. Malebranche dit: «Un mouvement de l'ame excite par les esprits (animaux)» (Recherche de la verite, livre V, chap. XI).

5. «Essai sur l'entendement humain,liv. II, chap. XX, § 6.» (Note de condillac).

6. Condillac repouse la these dite des «etats neutres». Voir chap. II, § 24.

contribuer a notre bonheur, et dans l'instant l'action de toutes nos facultes se determine vers cet objet. Or cette action des facultes est ce que nous nommoms *desir*.

Que faisons - nous en effet lorsque nous desirons? Nous jugeons que la jouissance d'un bien nous est necessaire. Aussitot notre reflexion s'en occupe uniquement. S'il est present, nous fixons les yeux sur lui, nous tendons les bras pour le saisir. S'il est absent, l'imagination le retrace, et peint vivement le plaisir d'en jouir. Le desir n'est donc que l'action des memes facultes qu'on attribue a l'entendement, et qui, etant determinee vers un objet par l'inquietude que cause sa privation, y determine aussi l'action des facultes du corps[1]. Or du desir naissent les passions, l'amour, la haine, l'esperance, le crainte, le volonte[2]. Tout cela n'est donc encore que la sensation transformee.

On verra le detail de ces choses dans le *Traite des sensations*. On y explique comment, en passant de besoin en besoin, le desir en desir, l'imagination se forme, les passions naissent, l'ame acquiert d'un moment a l'autre plus d'activite, et s'eleve de connaissances en connaissances.

C'est surtout dans la premiere partie qu'on s'applique a demontrer l'influence des plaisirs et des peines. On ne perd point de vue ce principe dans le cours de l'ouvrage, et on ne suppose jamais aucune operation dans l'ame de la statue, aucun mouvement dans son corps, sans indiquer le motif[3] qui la determine.

On a eu encore pour objet dans cette premiere partie de considerer separement et ensemble l'odorat, l'ouie, le gout et la vue; et une vetrite qui se presente d'abort, c'est que ces sens ne nous donnent par eux - memes aucune connaissance des objets exterieurs. Si les philosophes ont cru le contraire, s'ils se sont trompes jusqu'a supposer que l'odorat pourrait seul regler les mouvements des animaux[4], c'est que, faute d'avoir analyse les sensations, ils ont pris pour l'effet d'un seul sens des actions auxquelles plusieurs concourent.

Un etre borne a l'odorat ne sentirait que lui dans les sensations qu'il eprouverait. Presentez - lui des corps odoriferants, il aura le sentiment

---

1. Le desir tel que l'entend Condillac, est quelque chose d'assez complexe.

2. Sur cette genese, voir chap. III.

3. Il semble que, dans la pensee de Condillac, il s'agise plutot des mobiles affectifs que les motifs proprement dits.

4. Allusion probable a une these soutenue par Bufflon et que Condillac avait combattue dans le Traite des animaux.

de son existence; ne lui en offrez point, il ne se sentira pas. Il n'existe a son egard que par les odeurs, que dans les odeurs; il se croit, et il ne peut se croire que les odeurs memes[1].

On a peu de peine a reconnaitre cette verite, quand il ne s'agit que de l'odorat et de l'ouie. Mais l'habitude de juger a la vue des grandeurs, des figures, des situations et des distances, est si grande, qu'on n'imagine pas comment il y aurait eu un temps ou nous aurions ouvert les yeux, sans voir comme nous voyons[2].

Il n'etait pas difficile de prevenir les mauvais raisonnements que le prejuge ferait faire a ce sujet; puisque j'en avais fait moi-meme dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*[3]. On n'a pas cru devoir y repondre dans le *Traite des sensations,* c'eut ete se perdre dans des details qui auraient fatigue les lecteurs intelligents. On a pense que les reflexions qui avaient ete faites sur l'odorat et sur l'ouie, pourraient ecarter toutes les preventions ou l'on est sur la vue. En effet, il suffirait pour cela de raisonner consequement: mais ce n'est pas demander peu de chose, quand on a des prejuges a combattre.

Si l'odorat et l'ouie ne donnent aucune idee des objets exterieurs, c'est que par eux-memes bornes a modifier l'ame, ils ne lui montrent rien au dehors. Il en est de meme de la vue: l'extremite du rayon qui frappe le retine, produit une sensation; mais cette sensation; mais cette sensation ne se rapporte pas d'elle-meme a l'autre extremite du rayon; elle reste dans l'œil[4], elle ne s'etend point au dela, et l'œil est alors dans le meme cas qu'une main qui, au premier moment qu'elle toucherait, saisirait le bout d'un baton. Il est evident que cette main ne connaitrait que le bout qu'elle tiendrait: elle ne saurait encore rien decouvrir de plus dans sa sensation. Le chapitre VIII de la deuxieme partie du *Traite des*

---

1. Condillac entrevoit le fait, etabli par la psychologie contemporaine, que la distinction du sujet et de l'objet n'est pas immediate, Mais il l'exprime mal: la sensation ne suffit pas pour que l'etre «se sente lui-meme». Mais de Biran montrera plus tard que, pour cela, la sensation d'effort est necessaire. Et cette correction est peut-etre encore insuffisante.

2. Importance de l'education des sens dans les «perceptions acquises».

3. Premiere partie, section sixieme: De quelques jugements qu'on attribue a l'ame sans fondement. Condillac y combattait les theories «genetiques» de Berkeley et Locke.

4. Expression evidemment impropre. «C'est l'ame qui sent», a dit Condillac: la sensation proprement dite n'est donc localisee nulle part, et lui-meme (chap. XI. § 9) ecrira que, sans l'aide du toucher, les autres sens ne nous donnent aucune notion de situation. Il veut dire que ce n'est qu'apres coup que l'objet de la sensation se trouve, comme le soutiendra plus tard Taine, «projete» dans le monde exterieur.

sensations[1] a ete fait pour montrer combien cette comparaison est juste, et pour preparer a ce qui restait a dire sur la vue.

Mais, dira - t - on, l'œil n'a pas besoin d'apprendre du toucher a distinguer les couleurs. Il voit donc au moins en lui-meme des grandeurs et des figures. Si par exemple, on lui presente une sphere rouge sur un fond blanc, il discernera les limites de la sphere[2].

Discernera! voila un mot dont en ne sent pas toute la force. Le discernement n'est pas une chose innee, Notre experience nous apprend qu'il perfectionne. Or, s'il se prefectionne, il a commence. Il ne faut donc pas croire qu'on discerne aussitot qu'on voit. Si, par exemple, au moment qu'on vous montre un tableau, on le couvrait d'un voile, vous ne pourriez pas dire ce que vous avez vu. pour quoi? c'est que vous avez vu sans discerner. Un peintre discernera dans ce tableau plus de choses que vous et moi, parce que ses yeux sont plus instruits, Mais quoique nous en discernions moins que lui, nous en discernerons moins que lui, nous en discernerons plus qu'un enfant, qui n'a jamais vu de tableaux, et dont les yeux sont moins instruits que les notres. Enfin si nous continuons d'aller de ceux qui discernent moins a ceux qui discernent moins, nous jugerons qu'on ne peut commencer a discerner quelque chose, qu'autant qu'on regarde avec des yeux qui commencent a s'instruire.

Je dis donc que l'œil voit naturellement toutes les choses qui font quelque impression sur lui, mais j'ajoute qui'il ne discerne qu'autant qu'il apprend a regarder, et nous demontrerons que pour discerner la figure la plus simple, il ne suffit pas de la voir.

Rien n'est plus difficile, dit-on encore, *que d'expliquer comment le toucher s'y prendrait pour enseigner a l'œil a apercevoir, si l'usage de ce dernier organe etait absolument impossible sans le secours du premier;* et c'est la une des raisons qui font croire que l'œil voit par lui-meme des grandeurs et des figures. Cette chose si difficile sera explique dans le troisieme partie.

Enfin le dernier objet de la premiere partie, c'est de montrer l'etendue et les bornes du discernement des sens dont elle traite. On y voit comment la statue, bornee a l'odorat, a des idees particulieres, des idees abstraites, des idees de nombre; quelle sorte de verites particulieres et generales elle connait; quelles notions elle se fait du possible et de

---

1. Chapitre intitule: Observations propres a faciliter l'intelligence de ce qui sera dit en traitant de la vue.

2. Voir chap. XI, § 1.

l'impossible; et comment elle juge de la duree par la succession de ses sensations.

On y traite de son sommeil, de ses songes et de son *moi,* et on demontre qu'elle a avec un seul sens le germe de toutes nos facultes[1].

De la on passe a l'ouie, au gout, a la vue[2]. On laisse au lecteur le soin de leur appliquer les observations qui ont ete faites sur l'odorat: on ne s'arrete que sur ce qui leur est particulier, ou si l'on se permet quelques repetitions, c'est pour rappeler des principes qui, etant mis de temps en temps sous les yeux facilitent l'intelligence de tout le systeme.

Il me suffit d'indiquer ces details, parce qu'ils sont developpes par une suite d'analyses, dont un extrait ne donnerait qu'une idee fort imparfaite.

PRECIS DE LA SECONDE PARTIE

D'un cote, toutes nos connaissances viennent des sens; de l'autre, nos sensations ne sont que nos manieres d'etre. Comment donc pouvons-nous voir des objets hors de nous? En effet, il semble que nous ne devrions voir que notre ame modifiee differement[3].

Je conviens que ce probleme a ete mal resolu dans la premiere edition du *Traite des sensations*[4]. M[lle] Ferrand[5] s'en serait sans doute apercue. Quoiqu'elle ait eu plus de part a cet ouvrage que moi, elle n'en etait pas contente lorsque je la perdis, et elle trouvait qu'il y avait beaucoup a refaire. Je l'ai acheve tout seul, et j'ai mal raisonne, parce que je ne sus pas alors etablir l'etat de la question. Ce qui est plus etonnant, c'est que tous ceux qui ont pretendu me critiquer directement ou indirectement, n'ont pas su l'etablir mieux que moi et ont mal raisonne aussi.

Les questions bien etablies sont des questions resolues: la difficulte est donc de les bien etablir, et souvent elle est grande, surtout en metaphysique. La langue de cette science n'a pas naturellememt la simplicite de l'algebre, et nous avons bien de la peine a la rendre simple,

---

1. Chap. IV a VII.
2. Chap. VIII a XII.
3. C'est la formule meme de l'idealisme. Condillac pose ici tres nettement le probleme: comment echapper aux conclusions de Berkeley?
4. La deuxieme partie centient, dans la seconde edition, un chapitre supplementaire: Comment nous passons den nos sensations a la connaissance des corps. Condillac y ajoute cette idee capitale que, sans le mouvement, les sensations du toucher elles-meme ne nous donneraient aucune notion d'etendue.
5. Voir ci-dessous, p. 39, note 3.

parce que notre esprit a bien de la peine a l'etre lui - meme, cependant nous n'etablirons bien les questions que nous agitons, qu'autant que nous parlerons avec la plus grande simplicite[1]. Mais parce que souvent nous sommes metaphysiciens par nos lectures, plus que par notre reflexion, nous proposons un probleme comme on l'a propose; nous en parlons comme on en a parle, et il est toujours a resoudre.

Nous avons prouve qu'avec les sensations de l'odorat, de l'ouie, du gout et de la vue, l'homme se croirait odeur, son, saveur, couleur; et qu'il ne prendrait aucune connaissance des objets exterieurs.

Il est egalement certain qu'avec le sens du toucher, il serait dans le meme ignorance, s'il restait immobile. Il n'apercevrait que les sensations que l'air environnant peut faire sur lui: il aurait chaud ou froid, il aurait du plaisir ou de la douleur; et ce sont la des manieres d'etre dans lesquelles il n'apercevrait ni l'air environnant ni aucun corps; il n'y sentirait que lui-meme.

Il faut trois choses pour faire juger a cet homme qu'il y a des corps: l'une que ses membres soient determines a se mouvoir; l'autre que sa main, principal organe du tact, se porte sur lui et sur ce qui l'environne; et la derniere, que, parmi les sensations que sa main eprouve, il y en ait une qui represente necessairement des corps[2].

Or une partie d'etendue est un continu forme par la contiguite d'autres parties etendues: un corps est un continu forme par la contiguite d'autres corps; et en general un continu est forme par la contiguite d'autres continus. C'est ainsi que nous en jugeons, et il ne nous est pas possible d'en avoir d'autre idee, parce que nous ne pouvons faire de l'etendue qu'avec de l'etendue, et des corps qu'avec des corps[3].

Par consequent, ou le toucher ne nous donnera aucune connaissance des corps, ou parmi les sensations que nous lui devons, il y en aura une que nous n'apercevrons pas comme une maniere d'etre de nous-memes, mais plutot comme la maniere d'etre d'un continu forme par la contiguite d'autres continus. Il faut que nous soyons forces a juger

---

1. Importance des signes et du langage; voir ci-dessus notre Notice: «L'œuvre de Condillac».

2. Il s'agit donc plutot du toucher actif, comprenant, outre les sensations tactiles, les sensations motrices ou kinesiques. Remarquer en outre que ce passage implique l'existence reelle des corps en dehors de nos sensations: Condillac est spiritualiste, mais non idealiste.

3. Condillac definit les corps, conne Descartes, par l'etendue, et l'etendue est essentiellement continue.

etendue cette sensation meme.

Si on suppose donc que la statue raisonne, pour passer d'elle aux corps, on suppose faux; car certainement il n'y a point de raisonnement qui puisse lui faire franchir ce passage, et d'ailleurs elle ne peut pas commencer par raisonner[1].

Mais la nature[2] a raisonne pour elle: elle l'a organisee pour etre mue, pour toucher, et pour avoir, en touchant, une sensation qui lui fait juger qu'il y a, au dehors de son etre sentant, des continus formes par la contiguite d'autres continus, et par consequent de l'etendue et des corps. Voila ce qui est developpe dans la seconde partie du *Traite des sensations.*

PRECIS DE LA TROISIEME PARTIE

Quand on dit que l'œil ne voit pas naturellement[3] au dehors des objets colores, le philosophe meme se recrie contre une proposition qui combat ses prejuges. Cependant tout le monde reconnait aujourd'hui que les couleurs ne sont que des modifications de notre ame[4]: n'est-ce pas une contradiction? penserait-on que l'ame apercoit les couleurs hors d'elle par cette seule raison qu'elle les eprouve en elle-meme, si on raisonnait consequemment? Oublions pour un moment toutes nos habitudes, transportons-nous a la creation du monde et supposons que Dieu nous dise: *Je vais produire une ame a laquelle je donnerai certaines sensations qui ne seront que les modifications de sa substances,* conclurions-nous qu'elle verrait ses sensations hors d'elle? et si Dieu ajoutait qu'elle les apercevra de la sorte, ne demanderions-nous pas comment cela pourra se faire? Or, l'œil, comme l'ordorat, l'ouie et le gout, est un organe qui se borne a modifier l'ame.

C'est le toucher qui instruit ces sens[5]. A peine les objets prennent sous

---

1. La notion d'objet exterieur n'est pas, pour Condillac, le fruit d'une operation discursive de la pensee. C'est plutot le resultat d'une habitude due a la collaboration des differents sens, eduques par le toucher actif.

2. La nature: notion souvent utilisee par Condillac, comme par beaucoup d'autres du XVIII[e] siecle. Ici, il s'agit de la constitution organique de l'homme, dans laquelle Condillac voit le produit de l'action providentielle de Dieu.

3. Naturellement: sans education.

4. Depuis Locke, la distinction des qualites secondes et des qualites premieres etait devenu courante. les qualites secondes (couleur, saveur, odeur), ecrivait Locke, «ne sont en realite autre chose que la pouvoir de produire diverses sensations en nous par le moyen des qualites premieres» (Entendement humain, II, VIII, § 10).

5. C'est l'idee principale de la troisieme partie: comment le toucher apprend aux autres sens a juger des objets exterieurs.

la main certaines formes, certaines grandeurs, que l'odorat, l'ouie, la vue et le gout repandent a l'envi leurs sensations sur eux, et les modifications de l'ame deviennent les qualites de tout ce qui existe hors d'elle.

Ces habitudes etant contractees, on a de la peine a demeler ce qui appartient a chaque sens. Cependant leur domaine est bien separe: le toucher a seul en lui de quoi transmettre les idees de grandeurs, de figures, etc., et la vue, privee des secours du tact, n'envoie a l'ame que des modifications, simples qu'on nomme *couleurs,* comme l'odorat ne lui envoie que des modifications simples qu'on nomme odeurs.

Au premier moment que l'œil s'ouvre a la lumiere, notre ame est modifiee: ces modifications ne sont qu'en elles, et elles ne sauraient encore etre ni etendues ni figurees[1].

Quelque circonstance nous fait porter la main sur nos yeux, aussitot le sentiment[2] que nous eprouvions s'affaiblit, ou s'evanouit tout a fait. Nous retirons la main, ce sentiment se reproduit. Etonnes, nous repetons ces experiences, et nous jugeons ces sensations de notre ame sur l'organe que notre main touche.

Mais les rapporter a cet organe, c'est les etendre sur toute la surface exterieurs que la main sent. Voila donc deja les modifications simples de l'ame, qui produisent au bout des yeux le phenomene de quelque chose d'etendu; c'est l'etat ou se trouva d'abord l'aveugle de cheselden[3], lorsqu'on lui eut abaisse les cataractes.

Par curiosite ou par inquietude, nous portons la main devant nos yeux, nous l'eloignons, nous l'approchons, et la surface que nous voyons nous parait changer. Nous attribuons ces changements aux mouvements de notre main et nous commencons a juger que les couleurs sont a quelque distance de nos yeux.

Alors nous touchons un corps sur lequel notre vue se trouve fixee: je le suppose d'une seule couleur, bleu, par exemple. Dans cette supposition, le bleu, qui paraissait auparavaint a une distance indeterminee, doit actuellement paraitre a la meme distance que la surface que la main

---

1. Condillac repousse donc le nativisme.

2. Sentiment : etat de conscience.

3. Chirurgien anglais (1688 - 1752), celebre par la relation qu'il publia en 1728 dans Les Philosophical Transactions, de l'operation qu'il avait effectuee sur un aveugle-ne, lequel, devenu voyant, avait declare que les objets lui paraissaient «toucher ses yeux». Mais cette formule prete a discusion.

touche, et cette couleur s'etendra sur cette surface, comme elle s'est d'abord etendue sur la surface exterieurs de l'œil. La main dit en quelque sorte a la vue, *le bleu est sur chaque partie que je parcours;* et la vue, a force de repeter ce jugement, s'en fait une si grande habitude, qu'elle parvient a sentir le bleu ou elle l'a juge.

En continuant a s'exercer, elle se sent animee d'une force qui lui devient naturelle, elle s'elance d'un moment a l'autre a de plus grandes distances; elle manie, elle embrasse des objets auxquels le toucher ne peut atteindre et elle parcourt[1] tout l'espace avec une rapidite etonnante.

Il est aise de comprendre pourquoi l'œil a seul sur les autres sens l'avantage d'apprendre du toucher a donner de l'etendue a ses sensations.

Si les rayons Reflechis ne se dirigeaient pas toujours en ligne droite dans un meme milieu, si, traversant differents milieux, ils ne se brisaient pas toujours suivant des lois constantes, si, par exemple, la plus legere agitation de l'air changeait continuellement leur direction; les rayons reflechis par des objets differents se reuniraient ceux qui viendraient d'un meme objets differents se reuniraient, ceux qui viendraient par des objets separeraient, et l'œil ne pourrait jamais juger ni des grandeurs, ni des formes, parce qu'ils pourrait avoir que des sensations confuses.

Quand meme la direction des rayons serait constamment assujettie aux lois de la dioptrique[2], l'œil serait encore dans le meme cas, si l'ouverture de la prunelle etait aussi grande que la retine: car alors les rayons, qui viendraient de toutes parts, le frapperaient confusement[3].

Dand cette supposition, il en serait de la vue comme de l'odorat: les couleurs agiraient sur elle, comme les odeurs sur le nez, et elle n'apprendrait du toucher que ce que l'odorat en apprend lui - meme. Nous apercevrions toutes les couleurs pele - mele, nous distinguerions tout au plus les couleurs dominantes; mais il ne nous serait pas possible de les etendre sur des surfaces, et nous serions bien eloignes de soupconner que ces sensations fussent par elles - memes capables de representer quelque chose d'etendu.

Mais les rayons, par la maniere dont ils sont reflechis, jusque sur la

---

1. Manie, embrasse, parcourt: metaphores sans doute intentionnelles; eduquee par le toucher, la vue accomplit les memes operations que lui.

2. Dioptrique: theorie de le refraction.

3. Gonfusement: sans former une image nette.

retine, sont precisement a l'œil ce que deux batons croises sont aux mains[1]. Par la, il y a une grande analogie entre la maniere dont nous voyons et celle dont nous touchons a l'aide de deux batons; en sorte que les mains peuvent dire aux yeux: *faites comme nous,* et ausssitot ils font comme elles.

On pourrait faire une supposition ou l'odorat apprendrait a juger parfaitement des grandeurs des figures, des situations et des distances. Il suffirait, d'un cote, de soumettre les corpuscules odoriferants aux lois de la dioptrique, et, de l'autre, de construire l'organe de l'odorat a peu pres sur le modele de celui de la vue; en sorte que les rayons odoriferants, apres s'etre croises a l'ouverture, frappassent sur une membrane interieure autant de points distincts qu'il y en a sur les surfaces d'ou ils seraient reflechis.

En pareil cas nous contracterions bientot l'habitude d'etendre les odeurs sur les objets, et les philosophes ne manqueraient pas de dire que l'odorat n'a pas besoin des lecons du toucher pour apercevoir des grandeurs et des figures.

Dieu auraient pu etablir que les rayons de lumiere fusent cause occasionnelle[2] des odeurs, comme ils le sont des couleurs. Or, il me parait aise de comprendre que, dans un monde ou cela aurait lieu, les yeux pourraient comme ici apprendre a juger des grandeurs, des figures, des situations et des distances.

Les lecteurs qui raisonnent[3], se rendront, je crois, a ces dernieres reflexions. Quand a ceux qui ne savent se decider que d'apres leurs habitudes, on n'a rien a leur dire. Ils trouveront sans doute fort etranges les suppositions que je viens de faire.

Tels sont les principes sur lesquels porte la troisieme partie du *Traite des sensations*. Il suffit ici de les avoir etablis. On renvoie a l'ouvrage meme pour un plus grand developement, et pour les consequences qu'on en tire. On y verra surtout les idees qui resultent du concours des cinq sens.

PRECIS DE LA QUATRIEME PARTIE

Tous les sens etant instruits, il n'est plus question que d'examiner les besoins auxquels il est necessaire de satisfaire pour notre

---

1. Comparaison deja utilisee par Descartes, Dioptrique. I et rappelee par Diderot dans sa Lettre sur les aveugles.

2. Cause occasionelle: voir page 15, note 3.

3. C'est-a-dire: qui usent correctement de leur raison.

conservations[1]. La quatrieme partie montre l'influence de ces besoins, dans quel ordre ils nous engagent a etudier les objets qui ont rapport a nous, comment nous devenons capables de prevoyance et d'industrie, les circonstances qui y contribuent, et quels sont nos premiers jugements sur la bonte et sur la beaute des choses. En un mot, on voit comment l'homme, n'ayant d'abord ete qu'un animal sentant, devient un animal reflechissant capable de veiller par lui-meme a sa conversation.

Ici s'acheve le systeme des idees qui commence avec l'ouvrage. J'en vais donner le precis.

Le mot *idee* exprime une chose que personne, j'ose le dire n'a encore bien expliquee. C'est pourquoi on dispute sur leur origine[2].

Une sensation n'est point encore une idee, tant qu'on ne la considere que comme un sentiment, qui se borne a modifier l'ame. Si j'eprouve actuellemt de la douleur, je ne dirai pas que j'ai l'idee de la douleur, je dirai que je la sens.

Mais si je me rappelle une douleur que j'ai eue, le souvenir et l'idee sont alors une meme chose; et si je dis que je me fais l'idee d'une douleur dont on me parle et que je n'ai jamais ressentie, c'est que j'en juge d'apres une douleur que j'ai eprouvee, ou d'apres une douleur que je souffre actuellement. Dans le premier cas, l'idee et le souvenir ne different encore point. Dans le second. L'idee est le sentiment d'une douleur actuelle, modifie par les jugements que je porte, pour me representer la douleur d'un autre.

Les sensations actuelles de l'ouie, du gout, de la vue et de l'odorat ne sont que des sentiments lorsque ces sens n'ont point encore ete instruits par le toucher, parce que l'ame ne peut alors les prendre que pour des modifications d'elle-meme. Mais si ces sentiments n'existent que dans la memoire qui les rappelle, ils deviennent des idees. On ne dit pas alors: *J'ai le sentiment de ce que j'ai ete*, on dit: *J'en ai le souvenir, ou l'idee.*

La sensation, actuelle comme passee, de solidite est seule par elle-meme tout a la fois sentiment et d'idee. Elle est sentiment par le rapport qu'elle a a l'ame qu'elle modifie; elle est idee par le rapport qu'elle a a

---

1. Selon Condillac, les organes des sens nous ont ete donnees par Dieu pour pouvoir a notre convervation. L'idee etait deja chez Descartes, Traite des Passions (art, 52): «Les objets qui meuvent les sens, n'excitent pas en nous diverses passions a raison de toutes les diversites qui sont en eux, mais seulement a cause des diverses facon qu'ils nous peuvent nuire ou profiter».

2. Peu correct: sur l'origine des idees.

quelque chose d'exterieur[1].

Cette sensation nous force bientot a juger hors de nous toutes les modifications que l'ame recoit par le toucher, c'est pourquoi chaque sensation du tact se trouve representative des objets que la main saisit.

Le toucher accoutume a rapporter ses sensations au dehors, fait contracter le meme habitude aux autres sens. Toutes nos sensations nous paraissent les qualites des objets qui nous environnent: elles les representent donc, elles sont des idees[2].

Mais il est evident que ces idees ne nous font point connaitre ce que les etres sont en eux-memes; elles ne les peignent que par les rapports qu'ils ont a nous, et cela seul demontre combien sont superflus les efforts des philosophes, qui pretendent penetrer dans la nature des choses[3].

Nos sensations se rassemblent hors de nous, et forment autant de collections que nous distinguons d'objets sensibles[4]. De la deus sortes d'idees: idees simples, idees complexes.

Chaque sensation, prise separement, peut etre regardee comme une idee simple; mais une idee complexe est formee de plusieurs sensations, que nous reunissons hors se nous. La blancheur de ce papier, par exemple, est une idee simple; et la collection de plusieurs sensations, telles que solidite forme, blancheur, etc., est une idee complexe.

Les idees complexes sont completes ou incompletes: les premie comprennent toutes les qualites de la chose qu'elles representent, les dernieres n'en comprennent qu'une partie. Ne connaissant pas la nature des etres, il n'y en a point dont nous puissions nous former une idee complete, et nous devons nous borner a decouvrir les qualites qu'ils ont par rapport a nous. Nous n'avons des idees completes qu'en mathematiques, parce que ces sciences n'ont pour objet que des notions abstraites[5].

Si l'on demande donc ce que c'est qu'un corps, il faut repondre: *c'est*

---

1. Idee signifie donc, dans tout ce passage, representation, et specialement representation d'un objet exterieur. La sensation, tant qu'elle n'est que «sentiment». c'est-a-dire etat de conscience, simple modification de l'ame, n'est pas encore idee. Remarquer que Condillac fait jouer ici a la «sensation de solidite» a peu pres le meme role que Maine de Biran fera jouer a la sensation de resistance.

2. Ainsi, le toucher actif fait l'education des autres sens.

3. Relativisme de Condillac: nous ne connaissons que les rapports des objets a nous.

4. Autrement dit, un objet est une collection de proprietes sensibles. Comparer Taine, De l'intelligence (livre II, chap. 1er).

5. Voir la definition de l'abstraction au chapitre IV de la premiere partie, § 2.

cette collection de qualites que vous touchez, voyez, etc., quand l'objet est present; et quand l'objet est absent, c'est le souvenir des qualites que vous avez touchees, vues. etc[1].

Ici les idees se divisent encore en deux especes: j'appelle les unes sensibles, les autres intellectuelles. Les idees sensibles nous representent les objets qui agissent actuellement sur nos sens; les idees intellectuelles nous representent ceux qui ont disparu apres avoir fait leur impression: ces idees ne different les unes des autres que comme le souvenir differe de la sensation[2].

Plus on a de memoire, plus par consequent on est capable d'acquerir d'idees intellectuelles. Ces idees sont le fond de nos connaissances, comme les idees en sont l'origine.

Ce fond devient l'objet de notre reflexion, nous pouvons par intervalles nous en occuper uniquement, et en faire aucun usage de nos sens. C'est pourquoi il parait en nous comme s'il y avait toujours ete: on dirait qu'il a precede toute espece de sensations, et nous ne savons plus le considerer dans son principe: de la l'erreur des idees innees[3].

Les idees intellectuelles, si elles nous sont familieres, se retracent presque toutes les fois que nous le voulons. c'est par elles que nous sommes capables de mieux juger des objets que nous rencontrons. Continuellement elles se comparent avec les idees sensibles, et elles font decouvrir des rapports qui sont de nouvelles idees intellectuelles, dont le fond de nos connaissances s'enrichit.

En considerant les rapports de ressemblance, nous mettons dans une meme classe tous les individus ou nous remarquons les memes qualites: en considerant les rapports de difference, nous multiplions les classes, nous les subordonnons les unes aux autres, ou nous les distinguons a tous egards. De la les especes, les genres, les idees abstraites et generales[4].

Mais nous n'avons point d'idee generale qui n'ait ete particuliere. Un premier objet que nous avons occasion de remarquer, est un modele

---

1. Formule d'apparence idealiste, voire phenomeniste. Mais on a vu ci-dessus (precis de la 2e partie) qu'au fond Condillac est realiste.

2. c'est ce qu'on appelle aussi etat primaire (idee sensible) et etat secondaire (idee intellectuelle).

3. Toujours l'opposition de l'inne et de l'acqquis. La theorie des idees innees, soutenue par Descartes, avait ete combattue par Locke, puis defendue par leibniz sous la forme d'une inne et virtuelle.

4. Il n'y a donc pas d'abstraction ni de generalisation sans consideration de rapports. En approfondissant cette idee, on apercoit facilement l'insufisance du sensaulisme.

auquel nous rapportons tout ce qui lui ressemble; et cette idee, qui n'a d'abord ete que singuliere devient d'autant plus generale que notre discernement est moins forme[1].

Nous passons donc tout a coup des idees particulieres a de tres generales, et nous ne descendons a des idees subordonnees qu'a mesure que nous laissons moins echapper les differents des choses.

Toutes ces idees ne forment qu'une chaine[2]: les sensibles se lient a la notion de l'etendue; en sorte que tous les corps ne nous paraissent que de l'etendue differement modifiee; les intellectuelles se lient aux sensibles, d'ou elles tirent leur origine: aussi se renouvellent-elles souvent a l'occasion de la plus legere impression qui se fait sur les sens. Le besoin qui nous les a donnees, est le principe qui nous les rend; et si elles passent et repassent sans cesse devant l'esprit, c'est que nos besoins se repetent et se succedent continuellemt.

Tel est, en general, le systeme de nos idees. Pour le rendre aussi simple et aussi clair, il fallait avoir analyse les operations des sens. Les philosophes n'ont pas connu cette analyse, et c'est pourquoi ils ont mal raisonne sur cette matiere[3].

---

1. Condillac semble confondre ici ce «sentiment confus» de generalite dont parle M. Bergson (Maticre et Memoire, p. 172), avec la «generalite pleinement concue», avec le concept proprement dit. il est d'ailleurs fort contestable par perception du singulier comme tel.

2. Il s'agit de le liaison des idees, qui, selon Condillac, doit se faire par analyse, en partant du sensible.

3. «Lorsque nous parlons des idees, dit l'auteur de la Logique de port-Royal (part. I. chap. 1), nous n'appelons point de ce nom les images qui sont peintes en la fantaisie, mais tout ce qui est dans note esprit, lorque nous pouvons dire avec verite que nous concevons.

TRAITE DES SENSATIONS

Ut potero, explicabo: nec tamen, ut pythius
Apollo, certa ut sint et fixa, que dixero: sed u
t homunculus, probabilia conjectura sequens[1]
(CIC., Tusc. quæst., liv. I, chap. IX)

AVIS IMPORTANT AU LECTEUR

J'ai oublie de prevenir sur une chose que j'aurais du dire, et peut - etre repeter dans plusieurs endroits de cet ouvrage; mais je compte que l'aveu de cet oubli vaudra des repetitions, sans en avoir l'inconvenient. J'avertis donc qu'il est tres important de se mettre exactement a la place de la statue[2] que nous allons observer. Il faut commencer d'exister avec elle, n'avoir qu'un seul sens quand elle n'en a qu'un; n'acquerir que les idees qu'elle a acquiert, ne contracter que les habitudes qu'elle contracte: en un mot. il ne faut etre que ce qu'elle est. Elle jugera des choses comme nous quand etre que ce qu'elle est. Elle jugera des choses comme nous quand elle aura tous nos sens et toute notre experience; et nous ne jugerons comme elle que quand nous nous supposerons prives de tout ce qui lui manque. Je crois que les lecteurs qui se mettront excatement a sa place n'auront pas de peine a entendre cet ouvrage; les autres m'opposeront des difficultes sans nombre.

On ne comprend point encore ce que c'est que la statue que je me propose d'observer; et cet avertissement paraitra sans doute deplace: mais ce sera une raison de plus pour le remarquer et pour s'en souvenir.

---

1. Traductions: je developperai le sujet comme je le pourrai: non pas cependant, a la maniere de l'oracle d'Apollon, de telle sorte que mes paroles soient certaines et definitives; mais comme un simple homme, en cherchant a des hypotheses, les opinions probables.» - Sur cette epigraphe, voir ci-dessous, p. 38, note 1.

2. Sur l'hypothese de la statue, voir ci-dessous Dessein de cet ouvrage, § 5, p. 38.

EXTRAIT RAISONNE

Le principal objet de cet ouvrage est de faire voir comment toutes nos connaissances et toutes nos facultes viennent des sens, ou, pour parler plus exactement, des sensations[2]: car dans le vrai, les sens ne sont que cause occasionnelle[3]. Ils ne sentent pas, c'est l'ame seule qui sent a l'occasion des organes[4]; et c'est des senations qui la modifient, quelle tire toutes ses connaissances et toutes ses facultes.

Cette recherche peut infiniment contribuer aux proges de l'art de raisonner; elle le peut seule developper jusque dans ses premiers principes. En effet, nous ne decouvrirons pas une maniere sure de conduire constamment nos pensees, si nous ne savons pas comment elles se sont formees[5].

Qu'attend - on de ces philosophes qui ont continuellement recours a un instinct[6] qui'ils ne sauraient definir? Se flattera-t-on de tarir la sources de nos erreurs, tant que notre ame agira aussi mysterieusement? Il faut donc nous observer des les premieres sensations que nous eprouvons; il faut demeler la raison de nos premieres operations, remonter a l'origine de nos idees, en developper la generation, les suivre jusqu'aux limites que la nature nous a prescrites: en un mot il faut, comme le dit Bacon[7], renouveler tout l'entendement humain.

Mais objectera-t-on, tout est dit, quand on a repete d'apres Aristote[8]

---

1. Cet Extrait raisonne n'existait pas dans la premiere edition: il a ete ajoute par Condillac dans l'edition de 1778.

2. Sens: organes corporels des sens; - sensations: etats d'ame correspendant aux modifications de ces organes.

3. Cause occaisionelle: Malebranche avait soutenu que les etres crees ne sont que les occasions a propos desquelles Dieu, qui est seul vraiment cause, agit selon les lois generales qu'il a imposees a la nature. Condillac adopte cette notion sans toutefois refuser la causalite a l'ame: seul, le corps est reduit a etre cause occaisionnelle. Voir P. 39, note 1.

4. Spritualisme de Condillac. Cf. Son Essai sur l'origine des connaissances humaines (1, § 8): «L'ame etant distincte et differente du corps, celui-ci ne peut etre que cause occasionelle».

5. L'ordre logique doit, selon Condillac, reproduire l'ordre naturel de «generation» de nos idees.

6. Pour Condillac, L'instinct lui-meme est acquis: c'est une habitude privee de la reflexion: il semble que Condillac vise ici Buffon.

7. Francois Bacon (1561-1626), chancelier d'Angleterre, un des premiers theoriciens de la methode experimentale dans son Novum Organum (1620).

8. La scolastique du moyen age avait fait d'Aristote le pere de le theorie de le «table rase» et de la formule: «Il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait ete auparavant dens la sensibilite». Interpretation d'ailleurs inexacte: Aristote avait reserve le role de la raison et de l'intellect actif».

que nos connaissances viennent des sens. Il n'est point d'homme d'esprit qui ne soit capable de faire ce developement que vous croyez si necessaire, et rien n'est si inutile que de s'appesantir avec Locke[1] sur ces details. Aristote montre bien plus de genie, lorsqu'il se contente de renfermer tourt le systeme de nos connaissances dans une maxime generale.

Aristote, j'en conviens, etait un des plus grands genies de l'antiquite, et ceux qui font cette objection, ont sans doute beaucoup d'esprit. Mais pour se convaincre combien les reproches qu'ils font a Locke sont peu fondes, et combien il leur serait utile d'etudier ce philosophe au lieu de le critiquer, il suffit de les entendre raisonner, ou de lire leurs ouvrages s'ils ont ecrit sur des matieres philosophiques.

Si ces hommes joignaient a une methode exacte beaucoup de clarte, beaucoup de precision, ils auraient quelque droit de regarde comme inutiles les efforts que fait la metaphysique[2] pour connaitre l'esprit humain; mais on pourrait bien les soupconner de n'estimer si fort Aristote, qu'afin de pouvoir mepriser Locke; et de ne mepriser celui-ci, que dans l'esperance de jeter du mepris sur tous les metaphysiciens.

Il y a longtemps qu'on dit que toutes nos connaissances sont originaires des sens. Cependant, les Peripateticiens[3] etaient si eloignes de connaitre cette verite, que malgre l'esprit que plusieurs d'entre eux avaient en partage, ils ne l'ont jamais su developper, et qu'apres plusieurs siecles, c'etait encore une decouverte afaire.

Souvent un philosophe se declare pour la verite sans la connaitre: tantot il obeit au torrent, il suit l'opinion du grand nombre; tantot plus ambitieux que docile, il resiste, il combat, et quelquefois il parvient a entrainer la multitude.

C'est ainsi que se sont formees presque toutes les sectes: elles raisonnaient souvent au hasard; mais il faillait bien que quelaues-unes eussent quelquefois raison, puisqu'elles se contredisaient toujours

J'ignore quel a ete le motif d'Aristote, lorsqu'il a avance son principe sur l'origine de nos connaissances. Mais ce que je sais, c'est qu'il ne nous a laisse aucun ouvrage ou ce principe soit developpe, et que

---

1. John Locke (1632-1704) avait combattu dans son Essai sur l'entendement humain (1690) la theorie cartesisienne des idees innees.

2. Metaphysique: chez Condillac comme chez les Ideologues ce terme designe, non l'ontologie, mais l'etude de l'origine et de la «generation » de nos idees.

3. Peripateticiens: disciples d'Aristote.

d'ailleurs il cherchait a etre en tout contraire auxd opinions de Platon[1].

Immediatement apres Aristote vient Locke; car il ne faut pas compter les autres philosophes qui ont ecrit sur le meme sujet[2]. Cet Anglais y a sans doute repandu beaucoup de lumiere, mais il y a encore laisse de l'obscurite. Nous verrons que la plupart des jugements qui se melent a toutes nos sensations[3] lui ont echappe; qu'il n'a pas connu combien nous avons besion d'apprendre a toucher, a voir a entendre, ect., que toutes les facultes de l'ame lui ont paru des qualites innees, et qu'il n'a pas soupconne qu'elles pourraient tirer leur origine de la sensation meme.

Il etait si loin d'embrasser dans toute son etendue le systeme de l'homme, que sans Molyneux[4], peut-etre n'eut-il jamais eu occasion de remarquer qu'il se mele des jugements aux sensations de la vue. Il nie expressement qu'il en soit de meme des autres sens. Il croyait donc que nous nous en servons naturellement, par une espece d'instinct, sans que la reflexion ait contribue a nous en donner l'usage.

M. de Buffon[5], qui a tente de faire l'histoire de nos pensees, suppose tout d'un coup dans l'homme qu'il imagine, des habitudes qu'il aurait du lui faire acquerir. Il n'a pas connu par quelle suite de jugement chaque sens se developpe. Il dit que dans les animaux l'odorat est le premier; que seul, il leur tiendrait lieu de tous les autres, et que des les premiers instants, avant par consequent d'avoir recu des lecons du toucher, il determine et dirige tous leurs mouvements.

Le *Traite des sensations* est le seul ouvrage ou l'on ait depouille l'homme de toutes ses habitudes. En observant les sentiment[6] dans sa naissance, on y demontre comment nous acquerons l'usage de nos facultes; et ceux qui auront bien saisi le systeme de nos sensations, conviendront qu'il n'est plus necessaire d'avoir recours aux mots vagues d'instinct, de mouvement machinal, et autres semblables, ou que du moins, si on les emploie, on pourra s'en faire des idees precises.

---

1. Jugement trop sommaire: Aristote avait seulement rejete la theorie des Idees consideres comme separees du monde sensible.

2. Encore un jugement bien sommaire.

3. La psychologie moderne a mis en lumiere tous ces jugements qui se melent en effets a la perception sensible.

4. Molyneux (1656-1698), savant anglais, traducteur des Meditations de Descartes, correspondant de Loke, s'etait surtout occupe d'optique. Sur le «probleme de Molyneux» voir le chapitre XI.

5. Condillac avait vivement critique Buffon dans le Traite des animaux.

6. Le sentiment: c'est-a-dire la conscience. Les sensations, on l'a vue plus haut, sont des etats d'ame.

(٣)

المفردات
Glossaire

attention	إنتباه
agreable	ملائم
amour	حب
activite	نشاط - فاعلية
action	عمل - فعل
ame	نفس
acquerir	إكتساب
apercevoir	رؤية
analyse	تحليل
analogie	تماثل - تشابه
Abbay De Mureau	مورو (دير)
air	هواء
besoin	حاجة
bonheur	سعادة
bonte	خيرية (طيبة)
Beaugency	بوجونسي (مدينة)
Connaissance	معرفة
Comparaison (de comparer)	مقارنة
Contiguite	تجاوز
Conservation	حفظ
Conception	تصور
Collection	مجموعة

Concepts abstraits	تصورات مجردة
Combinatoire	تركيبي
Combination	تركيب
Causalite	عليه (فكرة)
Causes occaisonnelles	علل مناسبة
Contemplation	تأمل
Curiosite	فضول - شغف
Completes	كاملة
Confessions	إعترافات
Calcul	حساب
Connaissance des objets exterieurs	معرفة الأشياء الخارجية
Chœurs	جوقة - كورس
Comedie	ملهاة - كوميديا
Clair	واضح
Chaud	حرارة
Conduite	يقود
Couleurs	ألوان
Cointe - Durey	كوانت ديوري (دار نشر)
Cours d'etudes	محاضرة في الدراسات (مؤلف)
Commerce et la gouvernement	التجارة والحكومة (مؤلف)
Douleur	ألم
Desires	رغبات

Desagreable	غير ملائم
Determinations	قرارات
Duree	ديمومة
Discernement	تمييز
Distincte	محدد ـ متميز
Demangeaison	رغبة ملحة
Definition	تعريف
Diatonique	دياتوني (نظام موسيقي يتعلق بالإنسجام ويعني إنتظام القوة بين نغمتين)
Desordres	فوضى
De voir	رؤية (إبصار)
D'etendre	سمع
De sentir	أحس ـ شعر ـ أدرك
De gouter	تذوق
De comparer	مقارنة
De juger	حكم
De reflechir	تأمل (تفكير)
De desir	رغبة
D'aimer	حب
De hair	كراهية
De craindre	خوف
D'esperer	رجاء
De vouloir	إرادة

Different	مختلفة
Distance	مسافة
Direction des rayons	إتجاه الأشعة
Deux baton croises	عصاتان متقاطعتان
Discours sur l'origine de l'inegalite	دراسة عن أصل نشأة عدم المساواة (مؤلف)
de l'esprit	عن العقل (مؤلف)
entendement	فهم إدراك
esperance	رجاء
etendue	إمتداد
especes	أنواع
esprit humaine	عقل إنساني
excercice	تجربة (تمرين)
expression	تعبير
element taxionomiques	قوانين التصنيف
exigence generative	ضرورة مُنشِأة - نشوء
exigence combinatoire	ضرورة مركبة - تركيب وترتيب
extreme elaboration linguistique	فنية لغوية عالية
eprouve	اختبرته
erreur	خطأ
explique	تشرح
Encyclopediates	موسوعيون (فلاسفة الانسكلوبيديا)
Esprit des Etudes Historiques	روح الدراسات التاريخية (مؤلف)

Elements de la philosophie de Newton	عناصر فلسفة نيوتن (مؤلف)
Esprit de lois	روح القوانين (مؤلف)
Essai sur l'origine des connaissances Humaines	مقال في أصل المعارف الإنسانية
Essai sur la Richesse de Nations	مقال في ثروة الأمم (مؤلف)
faculte	قوى ـ ملكة
figures - formes	أشكال
fait	العمل ـ الفعل
froid	برودة
flux	فلو (قصر)
Ferney	فرني (مدينة)
generation des facultes de l'ame	نشوء قوى النفس
genres	أجناس
genese	النشوء ـ التكون
gestes naturels	إشارات طبيعية
goute	تذوق ـ ذوق
grainte	خوف
grande habitude	عادة قوية
grandeur absolue	حجم مطلق
generale	عام
grandeurs	أحجام
geurre de sept ans	حرب السنين السبع
Grece	إغريق

Grenoble	جرينوبل(مدينة)
habitudes	عادات
habitudes de l'ame et du corps	عادات النفس والجسد
haine	كراهية
histoire de la science	تاريخ العلم
harmonie	إنسجام (تآلف الأنغام)
Hotel du panier - fleur	فندق السلة المزدهرة
il occaisionne d'action dans L'ame	فرصة لعمل النفس
inquietude	قلق
instinct	غريزة
intuition	حدس
illusions	أوهام
imagination	خيال
impossible	مستحيل
instruire	تعليم
incomplete	غير كاملة (أفكار)
idees particuliers	أفكار (معاني) جزئية
idees abstraites	أفكار مجردة
idees generales	أفكار عامة
idees innees	أفكار فطرية
idees intellectuelles	أفكار عقلية
Idees sensibles	أفكار حسية

idees simples	أفكار بسيطة
Idees complexes	أفكار مركبة
idees de nombre	أفكار العدد
juge	يحكم
langage	لغة
langage d'action	لغة حركة وفعل
langage articule	لغة كلامية
langage artificiels	لغة صناعية
langage de mouvement	لغة الحركة
langage de la science economique	لغة العلم الإقتصاد
lumiere	ضوء
lieu	مكان
loi de la dioptrique	قانون إنكسار الضوء
triumvirat	تريومفيرات (مسرحية تراجيديا)
Leon	ليون (مدينة)
lithuanie	ليتوانيا (مدينة)
la langue des calculs	لغة الحسابات (مؤلف)
Lettres philosophiques	الرسائل الفلسفية (مؤلف)
lettre sur les aveugles	رسالة عن المكفوفين (مؤلف)
mouvement de l'ame	حركة النفس
mouvement des animaux	حركة الحيوان
manieres d'etre	أحوال الوجود

modifications	تحولات
modifications de notre ame	تحولات نفوسنا
modifications simples de L'ame	التحولات البسيطة للنفس
membres	أعضاء
memoire	ذاكرة
matiere	مادة
metaphysique sensauliste	الميتافيزيقا الحسية
metaphysique du signe	ميتافيزيقا الرمز
metaphysique du cache	ميتافيزيقا الأشياء الخفية
metaphysique de L'ouvert	ميتافيزيقا الوضوح والجلاء
metaphysique de reflexion	ميتافيزيقا التأمل
metaphysique de Sentiment	ميتافيزيقا الإحساس - الغريزة
musique	موسيقى
main	يد
moment	لحظة
monde	أناس - عالم
mercantilisme	ماركنتيلزم (الروح لإقتصادية) (نظام إقتصادي)
Megariques	ميغاريون
nature de sensations	طبيعة الإحساسات
notion de L'etendue	فكرة الإمتداد
nature de la matiere	طبيعة المادة
nouveau Langage	لغة جديدة

notions abstraits	أفكار مجردة
naturellement	طبيعياً
nez	أنف
operations	عمليات
origine	أصل
observation	ملاحظة
occaisions	مناسبات (فرص)
obscurite	غامض
ontologie	أنطولوجيا ـ مبحث الوجود
objets exterieurs	أشياء خارجية
objets colores	موضوعات ملونة
œil	عين
ouie	سمع
odorat	حاسة الشم
odeur	رائحة
Orleans	أورليان (مدينة)
principal premiere	مبدأ أول ـ أساسي ـ أصل
privation	حرمان
peines	آلام
plaisir	سعادة
plus familiere	مألوف ـ أكثر ألفة
partie d'entendue	أجزاء ممتدة

passions	شهوة
possible	ممكن
principale organe	عضو رئيسي
premiers jugements	أحكام أولية
premier cas	حالة أولى
puisance de penser	القدرة على التفكير
proposition identique	الإقتراح المطابق (المشابه)
principe economique de force, de vivacite	مبدأ إقتصاد القوة والحيوية
peche	خطيئة
psychologie	علم النفس
panlogisme	الصورة المنطقية
phenomenologie	فينومنولوجي - إدراك الظواهر
paleonymie	باليونيمي الاسم القديم للميتافيزيقا عند كوندياك
philosophie du langage	فلسفة اللغة
praxis	فلسفة التطبيق العملي
prosodie	فنون النظم في الشعر
precis	ملخص (موجز)
Peintre	رسام
prunelle	حدقة العين
pologne	بولندا (بلد)
palais Royal	القصر الملكي
parm	مقاطعة

port - Royal	بور - رويال (لير)
Premiere volume de l'histoire naturelle	المجلد الأول في التاريخ الطبيعي (مؤلف)
qualities	كيفيات
raisonner	برهن - استدل
raisonnement	استدلال
Ressemblance	متشابهة
reflechir	تفكير
representations sensibles	تمثلات محسوسة
reminiscence	تذكر
rayons	أشعة
rayons de lumiere	أشعة الضوء
sensations	إحساسات
sensation transformee	إحساس متحول
statue	تمثال
succession des sensations	تتابع الإحساسات
saveur	طعم
son	صوت
sommeil	نوم
sens du toucher	حاسة اللمس
sensaulisme	حسية (حسوية)
sensualiste	حسي - حسوي
sensible	محسوس - مدرك

sens	حاسة ـ إدراك . فهم
source de nos connaissance	مصدر أفكارنا
signes	إشارات ـ رموز
sons - harmoniques	أصوات متوافقة (منسجمة)
spectacles	عروض ـ فنية
se mouvoir	حركة
supposition	فرض
situations	أوضاع
theorique	نظري
terms	مصطلحات
tragedie	مأساة (تراجيديا)
toucher	لمس
traite des sensations	دراسة في الإحساسات (مؤلف)
traite des animaux	دراسة في الحيوان (مؤلف)
traite de systems	دراسة في المذاهب (مؤلف)
traite du gouvernement de pologne	دراسة في حكومة بولندا (مؤلف)
vue	بصر ـ نظر
volonte	إرادة
vivacite	حيوية ـ نشاط
yeux	عينان

أسماء الأعلام:

أرسطو	Aristote
الراهب دي مابلي	Abbe de mable
الراهب دي ليجناك	Abbe de lignac
الراهب ديبوس	Abbe du bos
الراهب بيدو	Abbe beudeau
بوفون	Buffon
بارثيلمي	Barthelemy
باركلي	Berkeley
بونيه	Bonnet
بيكون	Bacon
بودريار	Baudrillard
برنشفيك	Brunschvicg
كريبيون	Crebillon
كوست	Coste
كوندياك	Condillac
كارنيادس	Carneade
كاسيني	Cassini
كورني	Corneille
كوندورسيه	Condorcet
كابانيس	Cabanis
شيسلان	Cheselden

Colar	كولار
Ciceron	شيشرون
D'almbert	دالمبير
D'holbach	دولباخ
Duclos	دوكلو
Diderot	ديدرو
Dupleix	دوبلكس
D'olivet	دوليفييه
Dewaule	ديوول
delbos	ديلبو
Destutt de tracy	ديستون
Emile	إميل
Geoffrin (Mme)	مدام جيوفرين
Grimm	جريم
Helvetuis	هيلفيتيوس
Hume	هيوم
James	جيمس
Locke	لوك
La metrie	لامتري
Louis XV	لويس الخامس عشر
Lacedemone	لاسيديمون
Laromiguiere	لارومبجيير

Lyon	ليون
Lange	لانج
Lulli	لولي
Leibniz	ليبنتز
Mill	ميل
Montagne	مونتني
Molyneux	مولينكس
Mairan	ميران
Mari Leczinska	ماري لكزنسكا
Moliere	موليير
Maine de Biran	مين دي بيران
Newton	نيوتن
Pythagore	فيثاغورس
Pompadour	بومبادور
Potoki	بوتوكي
Regnard	روينار
Rousseau	روسو
Robert	روبير
Rethore	ريتوريه
Ramaux	رامو
Spencer	سبنسر
Sacy	ساسي

مدام تنسين	Tencin Mme
ثيوفراسطس	Theophraste
ثرونشان	Tronchin
تورجوه	Turgot
تراسي	Tracy
ترون	Trone
فولتير	Voltaire
فوفنارج	Vauvenargues

(٤)

المصادر

١ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف بمصر ١٩٥٧.

2 - Condillac, Etienne, Bonnot: **L'Art de penser**, Amesterdam, Leibzig 1742.

3 - Condillac, Etienne, Bonnot:**Traite des Systemes, Amsterdam 1746.**

4 - Condillac, Etienne, Bonnot: **La Langue des Calculs**, Leibzig 1746.

6 - Condillac, Etienne, Bonnot:**Essai sur l'Origine des Connaissances** , Edition Galliee 1973.

7 - Condillac, Etienne, Bonnot:**Traite des animaux**, Amesterdam 1755.

8 - Condillac, Etienne, Bonnot:**Le Commerce et le Gouvernement Consideres relativements L'un a l'autre**, Amesterdam 1776.

9 - Condillac, Etienne, Bonnot: **La Logique**, Bloud, Paris 1792.

10 - Condillac, Etienne, Bonnot: **Traite des sensations** 1ere partie, par Armand Cuvillier, Larousse, Paris VI.

11 - Descartes, R: **Le Monde, Traite de l'homme, Œuvres de Descartes** , A. T Leopold cerf, Imprimeur - Editeur 12 Vols, Paris 1896 1910.

12 - Descartes, R: **Discours de le Methode**, A. T. Partie 5.

13 - Dedier, Jean : **Condillac**, Paris, Librairie Bloud, 1911 Philosophes et penseurs.

14 - Locke, John: **An Essay Concerning Humaine Understanding** . Book (1) Dover Publications, New York, in two volumes Alexander Campbell Fraser.

15 - Le Roy - Georges: **La Psychologie de Condillac** Laousee, Paris 1937.

16 - Malebranche, Nicolas, de: **Entretien sur la Metaphysiques et sur la Religion**, par Paul Fontana Librairie Arnauld, Colin, Paris 1922.

17 - Melebrache, Nicolas, de: **La Recherche de la verite**, Tome II Ernst Flammarion Editeur Paris 1753.

18 - Puchesse, Baguenault, de: **Condillac sa vie, son philosophie son influence**, Paris Bloud 1910.

19 - Pascal, Blaise: **Les Pensees, Emile Faguet, Paris 1943 Neslon Editeurs.**

20 - **Encyclopedia of Philosophie**, Volume (1) colier Macmillan, reprint

Edition 1973 U. S. A.

21 - **Encyclopedia Britannica** a New Survey of Universal Knowledge Publisher Chicago, London - Printed in U. S. A 1964.

22 - **Encyclopedia Americana**, International, Edition, U. S. A V 21, Copyright 1980 Stephen J. Noren.

23 - **Petit Larousse** Robert 2 Saint Germain Paris 1975.

(٥)

المحتويات

(أ)

المحتويات